جامعة الأزهر
حولية كلية البنات الإسلامية بأسيوط

أثر الاعتزال
في الجانب الكلامي عند ابن جنى

إعداد

د/ أبو بكر عبد المنعم إبراهيم محمد الصبحى

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والفلسفة

في كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بأسيوط

جامعة الأزهر

ملخص البحث باللغة العربية

أثر الاعتزال في الجانب الكلامي عند ابن جني
أبو بكر عبد المنعم إبراهيم محمد الصبحى
العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بأسيوط، جامعة الأزهر، مصر
(البريد الإلكتروني):bakr_sabehy@yahoo.com

ملخص:
حوى المذهب الاعتزالي بداخله الكثير من الشخصيات اللغوية الذين تأثروا في آرائهم وتوجيهاتهم به، ومن هذه الشخصيات البارزة فى تاريخ الثقافة العربية ابن جنى اللغوى، فجاء البحث تحت عنوان: (أثر الاعتزال في الجانب الكلامي عند ابن جنى) والذى انتهى إلى أن ابن جنى كان من أشد دعاة المذهب المعتزلى فى عصره حيث غلبت عليه النزعة الاعتزالية، وتمثل جانبًا كبيرًا فى تكوينه ومنهجه العقدى، ويرجع ذلك إلى روح العصر الذى عاش فيه وتلمذته على كبار مشايخ المعتزلة، فبنى كلامه فى الصفات الإلهية على مذهب أهل الاعتزل؛ فذهب إلى نفى صفات الله تعالى وتعطيلها عن معانيها بحجة التشبيه والتجسيم، كما عرض ابن جنى أفعال العباد وموقفه منها على طبيعة المذهب الاعتزالى حيث ذهب ابن جنى إلى أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله، وأن العبد هو الخالق لأفعاله بنفسه ونفيه خلق الله تعالى للشر.

الكلمات المفتاحية: أثر، الاعتزال، الجانب، الكلامي، ابن جني، العباد .

English Abstract

Effect of *Iʿtizāl*[1] on Theological Thought of Ibn Jinnī

Abu Bakr Abdel-Moneim Ibrahim Mohamed As-Sobhy

Theology and Philosophy Department, Faculty of Fundamentals of Religion and Islamic Da'wah, Assiut, Al-Azhar University, Egypt

E-mail: bakr_sabehy@yahoo.com

Abstract:

The school of *Muʿtazila*h had many linguists whose opinions and views were influenced by the *Muʿtazilah* doctrine. Among those prominent figures was Ibn Jinnī the linguist. So, the research is titled, "Effect of *Iʿtizāl* on Theological Thought of Ibn Jinnī". The research concludes that Ibn Jinnī was one of the strongest advocates of the *Muʿtazilah* doctrine. He was mentally possessed with the *Muʿtazilah* tendency, which formed a major part of his personality and belief. This was attributed to the zeitgeist prevailing in his era along with being a disciple of the senior scholars of the *Muʿtazilah* doctrine. His opinions on the Divine Attributes were based on the *Muʿtazilah* doctrine. He denied the

[1] It is a rationalist school of Islamic theology

Attributes of Allah Almighty and refused the interpretation thereof arguing that interpretation is a form of anthropomorphism. Besides, Ibn Jinnī touched upon the deeds of the servants of Allah and declared his opinion on the same according to the *Muʿtazilah* doctrine. He concluded that Allah is not the Creator of the servant's deeds. Rather, they are the creator of their own deeds. He also added that Almighty Allah did not create evil.

Keywords: effect, *Iʿtizāl*, theological, thought, Ibn Jinnī, servants

المقدمة

الحمد لله المنعم على عباده، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له كرم الإنسان وأنعم عليه بنعمة العقل لتكون ملكة إنسانية عظيمة وهبة إلهية كريمة، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبد الله ورسوله أرسله الله بالبراهين الساطعة والحجج القاطعة، وعلى آله وأصحابه وتابعيهم إلى يوم الدين.

وبعد ،،،

فإن الفكر العقدى فى المدارس الكلامية المتنوعة أخرج لنا العديد من الشخصيات التى تعبر عن آراء وفكر أصحابها، فإن العقيدة هى اللبنة الأولى لكل مفكر أو باحث، والجدير بالذكر أن هذه المدارس قد حوت بداخلها الكثير من الشخصيات البلاغية والنحوية والأصولية والفقهية والكلامية، وتأثرهم في آرائهم وتوجيهاتهم بها ومن هذه المدارس (المعتزلة) [1] كما يقول الدكتور/

---

(1) المعتزلة: نسبة إلى الاعتزال وهو: الاجتناب، وهو اسم يطلق على تلك الفرقة التى ظهرت فى الإسلام فى أوائل القرن الثانى على يد واصل بن عطاء وسلكت منهجًا عقليًا صرفًا فى بحث العقائد، والمؤرخون وأصحاب الفرق لم يذكروا سنة معينة فى القرن الثانى كان فيها ظهور المعتزلة لكنهم ذكروا مكان ظهورها وهو البصرة، أما عن تسميتها فقد تعددت الآراء فى تفسيرها لعل أشهرها أن رجلًا دخل على الحسن البصرى فقال: يا إمام الدين لقد ظهر فى زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا فى ذلك اعتقادا ؟ ففكر الحسن فى ذلك وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقًا، ولا كافر مطلقًا بل هو فى منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات

تمّام حسّان: " لا نكاد نظفر بسيرة واحد من كبار أئمة النحو في عهد المأمون وبعده حتى نهاية القرن الرابع تقريبًا إلاّ وجدناه على مذهب الاعتزال أو تأثّر بالبيئة، فأولع بالنّظر العقلي في النحو؛ بدءا بالفرّاء في القرن الثالث وانتهاء بأبي علي الفارسي وابن جنّي في نهاية القرن الرابع" (١).

ومن هذه الشخصيات البارزة فى تاريخ الثقافة العربية ابن جنى اللغوى، الذى امتاز باتجاهاته وجهوده الكبيرة فى نواحى متعددة من الفكر، فكان مهتما بكل الاتجاهات الفكرية والعلمية فى عصره، ومن جوانب عقلية ابن جنى العلمية الجانب الكلامى، فكان من أشد دعاة المذهب المعتزلى فى عصره حيث غلبت عليه النزعة الاعتزالية، وتمثل جانبًا كبيرًا فى تكوينه ومنهجه العقدى، وقد أشار إلى اعتزاله جلال الدين السيوطي في (المُزهِر) فقال: " ابن جني في الخصائص كان هو وشيخه أبو علي الفارسي

المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن فقال الحسن: اعتزل عنا واصل فسمى هو بأصحاب المعتزلة. ينظر: الملل والنحل للشهرستانى، تح: د/ عبد العزيز الوكيل: ١/٤٧، ٤٨، ط: مؤسسة الحلبى وشركاه ١٣٨٨هـ ١٩٨٦م، والفرق بين الفرق للبغدادى، تح: محمد محيى الدين عبد الحميد، صـ ١١٨، ط: دار المعرفة، بيروت، لبنان، وتأثير المعتزلة فى الخوارج والشيعة، د/ عبد اللطيف الحفظى، صـ ١٣، ط: دار الأندلس بجدة، ط: الأولى ٢٠٠٠م.

(١) الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، د/ تمّام حسّان، صـ ٥٢، ط: عالم الكتب بالقاهرة ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

معتزليين"[١].

ولما كان ابن جني معتزليًا كان من الطبيعي – وهي عادة أهل الاعتزال – أن يعمد في تآليفه إلى نصرة مذهبه وخدمته، متسلحًا في ذلك بسلاح العقل بل نراه في مؤلفاته اللغوية والنحوية قد اتخذ من الآراء الكلامية أساسًا لقواعده اللغوية، وأن يوجه كثيرًا من الفرائد اللغوية والبيانية والنحوية توجيهات متعددة، كما يقول الدكتور/ عبده الراجحي: " إن ابن جنى كان معتزليًا ويظهر اعتزاله في أكثر من موضع في كتابه (الخصائص)، كما يظهر من كتبه الأخرى، وخاصة كتابه (المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها)... فالمذهب الاعتزالي بمنهجه العقلى سوف يؤثر على نظرة ابن جنى إلى الظواهر اللغوية "[٢].

فإنّ اختياري للجانب الكلامى لابن جنّي لا يعود إلى شهرته وذيوع صيته فحسب؛ بل كذلك لوضوح صلة فكره اللغوي بالمنهج الكلامي، بل لعلّه كان به وَلِعًا إن لم يكن مُعْتَدًّا كما أشار في مقدمه الخصائص بأنه يتحرى في تأليفه منهج علمى الكلام وأصول الفقه بقوله: " وذلك أنا لم نر أحدًا من علماء البلدين (أى البصرة والكوفة) تعرض لعمل أصول النحو، على مذهب

---

(١) المزهر في علوم اللغة وأنواعها لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تح: فؤاد علي منصور: ١/١٤، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

(٢) فقه اللغة فى الكتب العربية، د/ عبده الراجحي، صـ ٥٢، ط: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.

أصول الكلام والفقه "[١].

وقد عمد ابن جنّي في بناء نظريّة لغويّة تبحث في توظيف لأصول علم الكلام للغة وقد لاحظنا أبوابا في الخصائص على سبيل المثال ذات صلة بالمسائل الكلاميّة مثل: " باب فيما يؤمِّنه علم العربيّة من الاعتقادات الدينيّة " فقال: " اعلم أن هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب، وأن الانتفاع به ليس إلى غاية ولا وراءه من نهاية. وذلك أن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها وحاد عن الطريقة المثلى إليها فإنما استهواه "واستخف حلمه" ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة، التي خوطب الكافة بها، وعرضت عليها الجنة والنار من حواشيها وأحنائها " [٢].

وقد دفعنى هذا إلى دراسة هذه الشخصية البارزة والتعرف على منهجها العقدى فى البحث والتأليف.

ومن هنا كان اختياري لموضوع البحث:

((أثر الاعتزال في الجانب الكلامي عند ابن جنى))

---

(١) الخصائص لأبى الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ): ٢/١، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: الرابعة.

(٢) الخصائص: ٢٤٨/٣.

خطة البحث

هذا وقد اشتملت خطة البحث على: مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة.

أما المقدمة ففيها الحديث عن أهمية الموضوع واختياري له.

أما المباحث فهي ما يلى:

المبحث الأول:

ابن جنى دراسة " حياة ".

المبحث الثاني:

اعتزالية ابن جنى وأسبابها.

المبحث الثالث:

الصفات الإلهية عند ابن جنى.

المبحث الرابع:

أفعال العباد عند ابن جنى.

أما الخاتمة:

فإنها تتضمن أهم النتائج التى توصلت إليها من خلال البحث.

ومن الله – تعالى – استمد العون والتوفيق

المبحث الأول

ابن جنى دراسة حياة

نسبه:

هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي يُكنَّى بأبي الفتح، ويُلقَّب بابن جنّي[1].

وجنِّي بكسِر الجِيم وتشديدِ النُّونِ وبعدها ياء. اسم أبيه الذى كان عبدًا

---

(1) ينظر ترجمته وأخباره في: تاريخ بغداد وذيوله لأبى بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد ابن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا: ٣١٠/١١، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى ١٤١٧هـ، ونزهة الألباء في طبقات الأدباء لعبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تح: إبراهيم السامرائي، صـ ٢٤٤، الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن، ط: الثالثة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، ومعجم الأدباء لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت ابن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، تح: إحسان عباس: ١٥٨٥/٤،الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، وإنباه الرواة على أنباه النحاة لجمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت ٦٤٦هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم: ٣٣٥/٢، الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، ط: الأولى ١٤٠٦هـ ١٩٨٢م، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبى العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان (ت٦٨١هـ)، تح: إحسان عباس: ٢٤٦/٣، الناشر: دار صادر – بيروت.

روميًا مملوكًا لسليمان بن فهد بن أحمد الأزدي الموصلي[١]، أما أمهُ فكانت جاريَة روميًة[٢]، فهو من أصول غير عربية ومن ثم يَنتَسِب إلى الأزدِ بالولاءِ[٣]، ولهذا كان يفخر بعلمه لا بنسبه فيقول:

فإن أصبح بلا نسب ∴ فعلمي في الورى نسبي[٤]

حياته

لم تحدد المصادر السنة التى ولد فيها ابن جنى، فتذكر أغلب المصادر أنه ولد قبل الثلاثين وثلاثمائة من الهجرة بالموصل[٥] كما أنها لم تتحدث عن طفولته، إلا أنها تذكر أنه سكن بغداد ودرس بها العلم وأقرأ[٦] فكرَّسَ ابن جنّي حياتَه لطلبِ العِلم، والاستماعِ إلى الشيوخِ، والعلماءِ وقرأته

---

(١) ينظر: تاريخ بغداد: ٣١٠/١١، والأنساب لعبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (ت ٥٦٢هـ)، تح: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره: ٣٦١/٣، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط: الأولى ١٣٨٢هـ ١٩٦٢م، ووفيات الأعيان: ٢٤٨/٣.

(٢) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لآدم متز، تعريب: محمد عبد الهادي أبو ريدة، صـ ٤٣٧، ط: الرابعة، بيروت ١٣٨٧هـ ١٩٦٧م.

(٣) ينظر: الخصائص، المقدمة، تح: د/ محمد على النجار: ٥/١، ط: المكتبة العلمية.

(٤) ينظر: تاريخ بغداد: ٣١٠/١١، ومعجم الأدباء: ١٥٨٥/٤، وإنباه الرواة: ٣٣٥/٢.

(٥) ينظر: معجم الأدباء: ١٥٨٥/٤، ووفيات الأعيان: ٢٤٦/٣، وبغية الوعاة: ١٣٢/٢.

(٦) ينظر: تاريخ بغداد: ٣١٠/١١.

عليهم بالعراق، والموصل، والشام، فكانت له رحلات في طلب العلم [1]؛ حتى صار من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف. وعلمه بالتصريف أقوى من نحوه وسببه أنه كان يقرئ النحو بجامع الموصل فمرّ به أبو علي الفارسي فسأله عن مسألة في التصريف فقصَّر فيها، فقال له أبو علي: " زببت وأنت حصرم" [2]، فانتبه ابن جني لقصد الشيخ، فترك التدريس ولزمه من يومئذ مدة أربعين سنة واعتنى بالتصريف، حتى مَهَر فيه، ولما مات أبو علي تصدّر ابن جنِّي مكانه ببغداد إلى أن مات [3].

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

---

(1) ينظر: خصائص النظم في «خصائص العربية» لأبي الفتح عثمان بن جني : لحسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق الجناجيُ صـ ١٣ ، الناشر: دار الطباعة المحمدية القاهرة – مصر ، ط: الأولى: ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.

(2) هذا المثل يضرب للصبيّ الذي يتشايخ ، ويضرب للرجل الذي يتعاطى رتبة قبل أن يصل إليها، كمَن يَقعد للتدريس ولما يستكمل آلَتَه، ومعنى زبّبتَ؛ أي: جعَلت من نفسك زبيبًا، والحصرِم: أول العنب، فإذا كان أخضر سمِّي حصرِما، ولا يسمى اليابس إلا زبيبًا . ينظر: التمثيل والمحاضرة : لعبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) تح: عبد الفتاح محمد الحلو صـ ٤٥ ، الناشر: الدار العربية للكتاب ، ط: الثانية، ١٤٠١ هـ – ١٩٨١ م ، وزهر الأكم في الأمثال والحكم : للحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي، نور الدين اليوسي (ت ١١٠٢هـ) تح: د. محمد حجي، د محمد الأخضر:٣/ ١٣٧ ، الناشر: الشركة الجديدة – دار الثقافة، الدار البيضاء – المغرب ، ط: الأولى، ١٤٠١ هـ – ١٩٨١ م .

(3) ينظر: معجم الأدباء: ١٥٨٩/٤ ، ووفيات الأعيان: ٢٤٦/٣.

كان ابن جنى من الشخصيات العلميّة الفذة، ويشهد بذلك ما تركه من مؤلفات ، فقد أثنى عليه كثير من العلماء بعبارات تعطي الصورة الحقة على ما اختص به هذا البحر من وفرة في علمه وفضله، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر:

ما يقوله عنه الخطيب البغدادى (ت ٤٦٣هـ): " له كتب مصنفة في علوم النحو أبدع فيها وأحسن "[١].

ويقول عنه ياقوت الحموى (ت ٦٢٦هـ): " من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف، وصنّف في ذلك كتبا أبرّ بها على المتقدمين وأعجز المتأخرين، ولم يكن في شيء من علومه أكمل منه في التصريف، ولم يتكلم أحد في التصريف أدقّ كلاما منه "[٢].

ويقول عنه ابن خلكان (ت ٦٨١هـ): " كان إمامًا في علم العربية"[٣].

ويقول عنه ابن كثير(ت ٧٧٤هـ): " صاحب التصانيف الفائقة المتداولة في النحو واللغة "[٤].

ويقول عنه الفيروزآبادى (ت ٨١٧هـ): " الإمام الأوحد، البارع المقدم،

---

(١) تاريخ بغداد: ٣١٠/١١.

(٢) معجم الأدباء: ١٥٨٥/٤.

(٣) وفيات الأعيان: ٢٤٦/٣.

(٤) البداية والنهاية لأبى الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ): ٣٣١/١١، الناشر: دار الفكر ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م.

ذو التصانيف المشهورة الجليلة، والاختراعات العجيبة "[١].

شيوخه:

تلقى ابن جنى العلم على أفاضل علماء عصره، فتتلمذ على أيديهم، وكونوا ثقافته الواسعة، ومن أهم شيوخه:

١- أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي: أحد الأئمة في علم العربية، أخذ ابن جنى العربية عنه، ولازمه أربعين سنة سفرًا وحضرًا توفي سنة سبع وسبعين وثلاثمائة[٢].

٢- أحمد بن محمد بن عبد الله بن زياد بن عباد، أبو سهل القطان، كان صدوقًا، أديبًا شاعرًا، وكان يميل إلى التشيع، ومات سنة خمسين وثلاثمائة[٣]، وأشار ابن جنى إلى قراءته عليه بقوله: " وقرأت على أبي سهل أحمد بن محمد القطان "[٤].

---

(١) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت ٨١٧هـ)، صـ ١٩٤، الناشر: دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الأولى ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

(٢) تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم لأبى المحاسن المفضل بن محمد ابن مسعر التنوخي المعري (ت ٤٤٢هـ)، تح: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، صـ ٢٦، ٢٧، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط: الثانية ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ونزهة الألباء في طبقات الأدباء، صـ ٢٤٥، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، صـ ١٩٤.

(٣) تاريخ بغداد: ٢٤٩/٥، ومعجم الأدباء: ٢٣٢٩/٥.

(٤) سر صناعة الإعراب لأبى الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ): ٢١٧/٢، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط: الأولي ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

٣- على بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم أبو الفرج الأصبهانى، صاحب كتاب " الأغاني "، أصبهانى الأصل، بغدادي المنشأ، وكان من أعيان أدبائها وأفراد مصنفيها، روى عنه ابن جنى، توفي سنة ست وخمسين وثلاثمائة ببغداد [١].

تلامذته:

لقد كان لابن جنى تلامذة كثيرون، حملوا لواء العلم من بعده، فنهلوا من ينابيع علمه، واقتفوا نهجه العلمي، في اللغة والأدب نذكر منهم:

١- عبد السلام بن الحسين بن محمد أبو أحمد البصرىّ اللغوىّ وكان صدوقًا عالمًا، أديبًا، قارئًا للقرآن، عارفًا بالقراءات، أخذ عنه ابن جنى توفى فى سنة خمس وأربعمائة [٢].

٢- علي بن عبيد الله بن عبد الغفار أبو الحسن السمسمي – ويقال: السمسماني – اللغوي النحوي كان جيد المعرفة بفنون العربية واللغة، قرأ على الفارسي والسيرافي وابن جنى، مات سنة خمس عشرة وأربعمائة[٣].

---

(١) إنباه الرواة على أنباه النحاة: ٢٥١/٢، ووفيات الأعيان: ٣٠٧/٣، والخصائص المقدمة: ١٥/١.

(٢) تاريخ بغداد وذيوله: ٥٨/١١، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، صـ ٢٤٥، وبغية الوعاة: ١٣٢/٢.

(٣) تاريخ بغداد وذيوله: ٥٨/١١، ونزهة الألباء في طبقات الأدباء، صـ ٢٤٦، وبغية الوعاة: ١٣٢/٢.

٣- أبو القاسم عمر بن ثابت الثمانيني، فإنه كان نحوياً فاضلاً، وكان ضريراً، أخذ عن أبي الفتح عثمان بن جني، وشرح اللمع لابن جني، وشرح الملوكي في التصريف لابن جني، مات في سنة اثنتين وأربعين وأربعمائة[1].

مُؤلَّفاته:

بعد حياة حافلة بالعلم والعطاء وضعَ ابن جِنّي العديدَ من المؤلَفات، ومن أهمها ما يلى:

١- الخصائص فى اللغة.

٢- سِرّ الصناعة.

٣- كتابُ تعاقُب العربيّة.

٤- المحتسب في إعراب الشواذ.

٥- مختار تذكرة أبي علي الفارسي.

٦- شرحُ ديوان المُتنبِّي الصغير.

٧- اللُّمعُ في العربيّة.

٨- المُنصِف.

---

(1) نزهة الألباء في طبقات الأدباء، صـ ٢٥٦، ومعجم الأدباء: ٢٠٩١/٥.

٩- الوقف والابتداء.

١٠- شرح الفصيح، وغير ذلك[١].

وفاته:

توفي ابن جني ببغداد فى يوم الجمعة لليلتين بقيتا من صفر سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة[٢].

---

(١) ينظر: تاريخ بغداد: ٣١٠/١١، والأنساب: ٣٦١/٣، وإنباه الرواة: ٣٣٦/٢، وبغية الوعاة: ١٣٢/٢.

(٢) ينظر: تاريخ بغداد: ٣١٠/١١، والأنساب: ٣٦١/٣، ونزهة الألباء في طبقات الأدباء، صـ ٢٤٦، ومعجم الأدباء: ١٥٨٥/٤، وإنباه الرواة على أنباه النحاة: ٣٣٦/٢، ووفيات الأعيان: ٢٤٦/٣.

المبحث الثانى
اعتزالية ابن جنى وأسبابها

تعد العقيدة هى الركيزة الأولى التى تبنى عليها المذاهب المختلفة، وتسلك فى مناهجها ما يتفق مع عقائدها وأهوائها، وقد عمد ابن جنى فى تقرير العقيدة بتوجيه بعض الآراء اللغوية والقراءات القرآنية على مذهب أهل الاعتزال.

ويتمثل منهجه الاعتزالى فى أهم المعالم الآتية:-

١- تأثَّر ابن جني بمبادئ الاعتزال في صناعته النحوية واللغوية، فيستعير مصطلحات من المعتزلة ويوظِّفها في دراساته، ومن ذلك أنَّه وضع باباً في: " الحُكم يقف بين الحكمين " يكثر فيه من تكرير عبارة: " المنزلة بين المنزلتين "[١]، والمنزلة بين المنزلتين هو أحد أصول المعتزلة، وهو منزلة الفاسق بين المؤمن والكافر، وهذه القضيَّة هي سبب اعتزال واصل بن عطاء عن مجلس أبي الحسن البصري ومن ثمَّ نشوء فرقة المعتزلة[٢] وكذلك أدرجه أحمد بن يحيى

---

(١) ينظر: الخصائص: ٢/٣٥٨: ٣٦١

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار بن أحمد، تح: د/ عبد الكريم عثمان، صـ٦٩٧، ط: مكتبة وهبة بالقاهرة، والمعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها لعواد ابن عبد الله المعتق، صـ ٢٥٦، ط: مكتبة الرشد الرياض، ط: الثانية ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

المرتضى فى (طبقات المعتزلة) ضمن القائلين بالعدل[1] من النحاة [2]، ومما يدل على هذا ما ذكره فى كتابه " المُحتَسب ": " ومن ذلك قراءة الحسن وعمرو الأسواري[3]: ﴿ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَسَاءُ ﴾[4]، قال أبو الفتح: " هذه القراءة أشد إفصاحًا بالعدل من القراءة الفاشية التي هي: ﴿ مَنْ أَشَاءُ ﴾[5] لأن العذاب في القراءة الشاذة مذكور علة الاستحقاق له، وهو الإساءة، والقراءة الفاشية لا

---

(1) المراد به: أن أفعاله تعالى كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه.
ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار بن أحمد، صـ ٣٠١، والمعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد بن عبد الله المعتق، صـ ١٥١.

(2) طبقات المعتزلة لأحمد بن يحيى بن المرتضى، تح: سوسنّه ديفلد فلزر، صـ ١٣١، ط: النشرات الإسلامية، ط: الأولى ١٣٨٠هـ ١٩٦١م.

(3) هو عمرو بن فايد أبو علي الأسواري البصري من القراء القصاص، كان يذهب إلى القدر والاعتزال، ولا يقيم الحديث. ومات بعد المائتين بيسير. ينظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان ابن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تح: علي محمد البجاوي: ٢٨٣/٣، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط: الأولى ١٣٨٢هـ ١٩٦٣م، ولسان الميزان لأبى الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تح: دائرة المعرف النظامية – الهند: ٣٧٣/٤، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ط: الثانية ١٣٩٠هـ ١٩٧١م.

(4) قراءة شاذة. ينظر: مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالَويْه، صـ ٥١ ط: مكتبة المتنبى، القاهرة.

(5) سورة: الأعراف، من الآية (١٥٦).

يُتناول من ظاهرها علة إصابة العذاب له، وأن ذلك لشيء يرجع إلى الإنسان، وإن كنا قد أحطنا علمًا بأن الله تعالى لا يظلم عباده، وأنه لا يعذب أحدًا منهم إلا بما جناه واجترامه على نفسه، إلا أنا لم نعلم ذلك من هذه الآية؛ بل من أماكن غيرها. وظاهر قوله تعالى: ﴿ مَنْ أَشَاءُ ﴾ بالشين معجمة ربما أوهم من يضعف نظره من المخالفين أنه يعذب من يشاء من عباده، أساء أو لم يسئ، نعوذ بالله من اعتقاد ما هذه سبيله، وهو حسبنا وولينا " [١].

ويقول السمعاني: " « من أَشَاء » وَهَذَا على وفْق قَول أهل السّنة؛ فَإِن الله – تَعَالَى – أَن يُصِيب بعذابه من يَشَاء من عباده أذْنب أَو لم يُذنب، وصحف بعض الْقَدَرِيَّة، فَقَرَأَ: " عَذَابي أُصِيب بِهِ من أَسَاءَ " من الْإِسَاءَة، وَلَيْسَ بِشَيْء [٢].

ويقول ابن عطية: " «من أساء» من الإساءة أي من عمل غير صالح، وللمعتزلة بهذه القراءة تعلق من وجهين: أحدهما إنفاذ الوعيد، والآخر خلق المرء أفعاله وأن أساء لا فعل فيه لله وهذان التعلقان فيهما احتمال

---

(١) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: لأبى الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ): ٢٦١/١، الناشر: وزارة الأوقاف – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

(٢) تفسير القرآن لأبى المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت ٤٨٩هـ)، تح: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم: ٢٢١/٢، الناشر: دار الوطن، الرياض – السعودية، ط: الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

ينفصل عنه كما ينفصل عن سائر الظواهر إلا أن القراء أطنبوا في التحفظ من هذه القراءة، وقال أبو عمرو الداني: لا تصح هذه القراءة عن الحسن وطاوس، وعمرو بن فائد رجل سوء " [١].

حيث يُفضل ابن جنِّي من وجهة نظره القراءة الشاذَّة للآية، على القراءة المشهور ؛ لأنَّ القراءة الشاذَّة تُظهِرُ العدالة الإلهية أكثر من المشهورة والعدل هو من أصول المعتزلة.

يقول الإمام الطبري: " كتاب الله – ﷻ – لا توجَّهُ معانيه وما فيه من البيان، إلى الشواذ من الكلام والمعاني، وله في الفصيح من المنطق والظاهر من المعاني المفهوم، وجهٌ صحيح موجودٌ "[٢].

وكذلك وصف الله تعالى بالقديم منها ما جاء في مقدمة (الخصائص): الحمد لله الواحد العدل القديم[٣]، وكذلك قوله: " وجوب طاعة القديم سبحانه لما يعقبه من إنعامه وغفرانه "[٤]، وفي موضع آخر يقول: " وكذلك أفعال

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبى محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن ابن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد: ٤٦١/٢، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى ١٤٢٢هـ.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، تح: أحمد محمد شاكر: ١٠٠/٧، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: الأولى ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

(٣) الخصائص: ١/١.

(٤) المرجع السابق: ٥٠/١.

القديم سبحانه "[١]، وغير ذلك.

وتأكيد أن " القدم " من أخص معتقدات المعتزلة، قال صاحب (الملل والنحل): " والذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد والقول بأن الله تعالى قديم و"القدم" أخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة أصلًا " [٢].

٢- الاعتماد على العقل فى تفسير المفردات الشرعية اللغوية بقوله: " إن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة "[٣] ويعلل ابن جني ذلك بقوله: " لاشتراك العلوم اللغوية واشتباكها وتراميها إلى الغاية الجامعة لمعانيها"[٤].

وهذا يوحي بمذهبه الاعتزالي، واحتكامه إلى العقل بما يلزم التأويل، يقول د/ صالح فاضل السامرائي: " والمعتزلة في بحوثهم حاولوا تأييدا لوجهة نظرهم أن يفسروا القرآن والحديث بموجب هذا المذهب كما حاولوا أن يصرفوا كثيرا من التعبيرات من الحقيقة إلى المجاز بوحي هذا المذهب"[٥].

ويؤيد الدكتور/ عبده الراجحي ذلك فيقول: " فالمذهب المعتزلي

---

(١) المرجع السابق: ٤٥١/٢.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني: ٤٣/١.

(٣) الخصائص: ٤٤٩/٢.

(٤) الخصائص: ٢٤٤/١.

(٥) الدراسات اللغوية والنحوية عند الزمخشري، د/ فاضل صالح السامرائي، صـ ٢٠٩، ط: مطبعة الإرشاد، بغداد ١٣٩٠هـ ١٩٧١م.

بمنهجه العقلي سوف يؤثّر في نظرة ابن جنّي إلى الظواهر اللغويّة "[١].

وتتفق الدراسات المعاصرة على نحو أو آخر على أن لعلم الكلام ومن ثم للمتكلمين المسلمين الأثر الأساسى فى نشوء مبحث المجاز، ولاسيما المعتزلة الذين تعلقوا بعملية التأويل لآيات القرآن الكريم تعلقًا ملحوظًا ... لهدف عقيدى خالص الغرض منه عدم حمل الآيات المتشابهات فى القرآن الكريم عل ظاهر معناها المؤدى إلى التشبيه والتجسيم[٢].

٣- التأثر بالمتكلمين من المعتزلة، ويذكر أنهم أصحابه وأشياخه منها ما جاء في (المبهج): " وقال لي مرة بعض أصحابنا من المتكلمين "[٣]، وجاء في (الخصائص باب في قوة اللفظ لقوة المعنى): " ما قلناه في قوله – عز اسمه: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[٤]، لا فرق بينهما. وذاكرت بهذا الموضع بعض أشياخنا من المتكلمين فسرّ به وحسن في نفسه "[٥].

وهذا تصريح منه بأن شيوخه من المتكلمين ولم يكن المتكلمون فى

---

(١) فقه اللغة في كتب العربيّة لعبده علي إبراهيم الراجحي، صـ ٥٢، الناشر: دار النهضة العربية – بيروت ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م.

(٢) ينظر البحث الدلالى عند المعتزلة، إعداد: على حاتم الحسن، رسالة دكتوراه فى اللغة العربية وآدابها، كلية التربية بالجامعة المستنصرية ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

(٣) المبهج فى تفسير أسماء ديوان الحماسة لأبى الفتح عثمان بن جنى، صـ ٤٨، ط: دار الأفاق العربية القاهرة، ط: الأولى ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

(٤) سورة: البقرة، من الآية (٢٨٦).

(٥) الخصائص: ٣/٢٦٩.

عصره إلا المعتزلة[1].

ولكن ما الأسباب التى جعلت ابن جنى يقبل على الاعتزال ويترك مذهب أهل السنة ؟

هناك أسباب كثيرة تفسر إقبال ابن جنى على الاعتزال واعتناقه لها من أهمها:

١- أن ابن جنى عاش في عصر كان الاعتزال والتشيع هما السمتان الغالبتان في اللغويين، ومن الطبيعى أن يتأثر ابن جنى بهذه الموجة من العصر يقول ابن قيم الجوزية: " وكان الرجل (ابن جنى) وشيخه في زمن قوة شوكة المعتزلة، وكانت الدولة دولة رفض واعتزال، وكان السلطان عضد الدولة ابن بويه، وله صنف أبو علي (الإيضاح)، وكان الوزير إسماعيل بن عباد معتزليًا، وقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد معتزليًا "[2].

٢- أن ابن جنى جنىّ ثمرة الاعتزال على يد شيخه أبى على الفارسى

---

(1) مناهج اللغويين فى تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجرى، د/ محمد الشيخ عليو محمد، صـ ٦١٨، ط: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض ١٤٢٧هـ.

(2) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم ابن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (ت ٧٧٤هـ)، تح: سيد إبراهيم، صـ ٣٤٠، ٣٤١، الناشر: دار الحديث، القاهرة – مصر ط: الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م، وينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة: ٢/٣٤٠.

المعتزلى فكان شديد التأثر بشيخه، كثير الرواية عنه كما قال القفطي: " صحب أبا على الفارسىّ وتبعه فى أسفاره، وخلا به فى مقامه، واستملى منه، وأخذ عنه، وصنّف فى زمانه، ووقف أبو علىّ على تصانيفه واستجادها " (١).

ويصرح أحيانًا بمواضع اعتزالية بأخذها عنه(٢) وقد نص ابن القيم باعتزاله وشيخه، بعدد من الأدلَّة تؤيد حقيقة اعتزاله فيقول:" إن هذا الرجل (ابن جنى) وشيخه أبا علي (الفارسى) من كبار أهل البدع والاعتزال المنكرين لكلام الله تعالى وتكليمه، فلا يكلم أحدًا ألبتة، ولا يحاسب عباده يوم القيامة بنفسه وكلامه، وأن القرآن والكتب السماوية مخلوق من بعض مخلوقاته، وليس له صفة تقوم له، فلا علم له عندهم ولا قدرة ولا حياة ولا إرادة ولا سمع ولا بصر، وأنه لا يقدر على خلق أفعال العباد، وأنها واقعة منهم بغير اختياره ومشيئته، وأنه شاء منهم خلافها، وشاءوا هم خلاف ما شاء، فغلبت مشيئتهم، وكان ما شاءوه هم دون ما شاء هو، فيكون ما لا يشاء، ويشاء ما لا يكون، وهو خالق عند هذا الضال المضل وعالم مجازًا لا حقيقة، والمجاز يصح نفيه، فهو إذن عنده لا خالق ولا عالم إلا على وجه المجاز. فمن هذا خطؤه وضلاله في أصل دينه ومعتقده في ربه وإلهه، فما الظن بخطئه وضلاله في ألفاظ القرآن ولغة العرب، فحقيق بمن هذا مبلغ علمه ونهاية فهمه أن يدعي أن أكثر اللغة مجاز ويأتي بذلك الهذيان، ولكن سنة الله جارية أن يفضح من استهزأ بحزبه وجنده " (٣).

---

(١) إنباه الرواة على أنباه النحاة: ٢/٣٣٦.

(٢) ينظر: الخصائص: ٣/٢٥٢، ٣/٢٥٧.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة، صـ ٣٤٠، ٣٤١.

المبحث الثالث
الصفات الإلهية عند ابن جنى

بنى ابن جنى منهجه فى الصفات الإلهية على أساس الأصل الأول من الأصول الخمسة عند المعتزلة وهو التوحيد، والتوحيد شعار المسلمين كافة، ولكنه صار عند المعتزلة له معنى خاص، فما هو التوحيد عند المعتزلة ؟

يقول القاضى عبدالجبار[١]: " التوحيد فى أصل اللغة عبارة عما به يصير الشئ الواحد واحداً ... وفى اصطلاح المتكلمين هو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذى يستحق والإقرار به "[٢].

ويقرر المعتزلة فى هذا الأصل:" أن الله واحد ليس كمثله شئ وهو السميع البصير، وليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم، ولا

---

(١) القاضى عبد الجبار: هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمزانى الاستراباذى المعتزلى، من كبار فقهاء الشافعية، من تصانيفه: دلائل النبوة، وشرح الأصول الخمسة، والمغنى، وغيرها، وهو من الطبقة الثانية عشر، توفى سنة ٤١٥هـ.
ينظر: سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبى: ٢٤٤/١٧، ٢٤٥، ط: مؤسسة الرسالة، ط: السابعة ١٤١٠هـ، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلى: ٢٠٢/٣، ٢٠٣، ط: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار الهمذانى، تح: عبد الكريم عثمان، صـ ١٢٨، ط: مكتبة وهبة، ط: الأولى ١٩٦٥م.

دم، ولا شخص، ولا جوهر، ولا عرض، ولا بذى لون، ولا طعم، ولا رائحة، ولا محسة، ولا بذى حرارة، ولا برودة، ولا رطوبة، ولا يبوسة، ولا طول، ولا عرض، ولا عمق، ولا اجتماع، ولا افتراق، ولا يتحرك، ولا يسكن، ولا يتبعض، وليس بذى أبعاض وأجزاء، وجوارح وأعضاء، وليس بذى جهات، ولا يحيط به مكان، ولا يجرى عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسة، ولا العزلة، ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشىء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم، ولا يوصف بأنه متناه، ولا يوصف بمساحة، ولا ذهاب في الجهات، وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار، ولا تحيطه الأستار، ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، ولا تجرى عليه الآفات، ولا تحل به العاهات، وكل ما خطر بالبال، وتصور بالوهم فغير مشبه له، لم يزل أولاً سابقا متقدما للمحدثات، موجودا قبل المخلوقات، ولم يزل عالما قادرا حيا، ولا يزال كذلك لا تراه العيون، ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يسمع بالأسماع، شئ لا كالأشياء، عالم قادر حى، لا كالعلماء القادرين الأحياء، وانه القديم وحده، لا قديم غيره، ولا اله سواه، ولا شريك له في ملكه ... فهذه جملة قولهم في التوحيد " [1].

فمن مقتضيات التوحيد عند المعتزلة تنزيهه - ﷻ - عن التجسيم

---

(1) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبى الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم ابن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، تح: نعيم زرزور: ١/١٣٠، ١٣١، الناشر: المكتبة العصرية، ط: الأولى ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م، وينظر: المحيط بالتكليف للقاضى عبد الجبار، تح: عمر السيد عزمى، صـ ٣٥، ط: الشركة المصرية للطباعة بالقاهرة.

والتشبيه. ومن هذا الأصل ذهب المعتزلة إلى نفى صفات الله تعالى وتعطيلها عن معانيها، كما يقول الشهرستانى: " فالمعتزلة غلوا فى التوحيد بزعمهم حتى وصلوا إلى التعطيل بنفى الصفات "[١].

وقد بنى ابن جنى كلامه فى الصفات على هذا الأصل المعتزلى فذهب إلى نفى صفات الله تعالى وتعطيلها عن معانيها بحجة التشبيه والتجسيم وتفصيل ذلك فيما يلى:

١- جعل الصفات عين الذات وليست زائدة على الذات:

يذهب ابن جنى إلى أن صفاته تعالى الذاتية، كالعلم والقدرة والإرادة والحياة، هي كلها عين ذاته وليست هي صفات زائدة عليها، وليس وجودها إلا وجود الذات، فيقول: " ولسنا نثبت له سبحانه علمًا؛ لأنه عالم بنفسه"[٢].

ويستدل على نفى صفة العلم فيقول: " فأما قوله سبحانه: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾[٣]، فحقيقة لا مجاز. وذلك أنه سبحانه ليس عالمًا بعلم؛ فهو إذًا العليم الذي فوق ذوي العلوم أجمعين. ولذلك لم يقل: وفوق كل عالم عليم؛ لأنه عزَّ اسمه عالم ولا عالم فوقه " [٤].

هذا رأي المعتزلة ويسمى التوحيد عندهم، ومضمونه نفي الصفات ... وأنه (سبحانه) لا يقوم به علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع وإنما هو عالم بذاته قادر بذاته حي بذاته لا بعلم ولا قدرة وحياة.

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى: ١٨/١.
(٢) الخصائص: ٤٥١/٢.
(٣) سورة: يوسف، من الآية (٧٦).
(٤) الخصائص: ٤٥٩/٢.

يقول القاضى عبد الجبار فى وجه الاستدلال بهذه الآية: " أن الله تعالى لو كان ذا علم، لوجب أن يكون فوقه من هو أعلم منه؛ لأن العليم إنما يستعمل في مبالغة العالم؛ وذلك محال على الله، فيجب أن يكون عالمًا لذاته قادرًا لذاته لابعلم وقدرة زائداتين "[1].

يريد ابن جنى أن الله سبحانه لا يشمله ذو العلم، فهو غير داخل في مدلول الآية. وبنى كلامه على أصل المعتزلة أنه عالم بذاته، وليس له صفة العلم. وفاته أن اللسان العربي لا يعرف العالم إلّا لذي العلم، كما لا يعرف القائم إلا لذي القيام، وكان خيرًا له أن ينأى عن هذه المسائل الكلامية "[2].

ويقول ابن جنى في صفة الحياة والقدرة: " قولهم في القسم: لعمر الله إنما هو: وحياة الله، أي والحياة التي آتانيها الله، لا أن القديم سبحانه محل للحياة كسائر الحيوانات. ونسب العمل إلى القدرة وإن كان في الحقيقة للقادر؛ لأن بالقدرة ما يتم له العمل كما يقال: قطعه السيف وخرقه الرمح. فيضاف الفعل إليهما؛ لأنه إنما كان بهما [3].

فابن جنى يتبع في نفي الصفات عن الله سبحانه مذهب المعتزلة، كأبى الهذيل العلاف[4] الذى قال: " إنه تعالى عالم بعلم هو هو "[1]. أى: أن

---

(1) شرح الأصول الخمسة، صـ ٢١٣.
(2) ينظر: حاشية الخصائص: ٤٥٩/٢.
(3) شرح الأصول الخمسة، صـ ١٨٣.
(4) أبو الهذيل العلاف: هو محمد بن الهذيل البصرى، شيخ المعتزلة، أخذ الاعتزال عن عثمان ابن خالد الطويل، تلميذ واصل بن عطاء، وأبو الهذيل من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة، توفى سنة ٢٢٧هـ، وقيل: سنة ٢٣٥هـ.

البارى تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته، قادر بقدرة وقدرته ذاته، حى بحياة وحياته ذاته[٢].

وقد تبع العلاف فى هذا الرأى النظام[٣] فإنه كان ينفى العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وصفات الذات ويقول: " إن الله لم يزل عالماً حياً قادراً سميعاً بصيراً قديماً بنفسه لا بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر وقدم، وكذلك قوله فى سائر صفات الذات "[٤].

وقد تبع النظام فى هذا الرأى أبو على الجبائى[٥]، حيث قال: " إنه تعالى يستحق هذه الصفات الأربع التى هى كونه قادراً عالماً حياً موجوداً

ينظر: سير أعلام النبلاء: ٥٤٢/١٠، وطبقات المعتزلة، صـ ٢٥٤.

(١) شرح الأصول الخمسة، صـ ١٨٣.

(٢) الملل والنحل للشهرستانى: ٤٩/١، ٥٠.

(٣) النظام: هو إبراهيم بن سيار النظام، مولى آل الحارث من عباد الضبعى البصرى المتكلم شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف، وهو شيخ الجاحظ، وله كتاب الطفرة، والجواهر والأعراض، وحركات أهل الجنة، وغيرها، وهو من الطبقة السادسة، توفى سنة ٢٣١هـ، وقيل: بضع وعشرين ومائتين.
ينظر: سير أعلام النبلاء: ٥٤١/١٠، ٥٤٢، وطبقات المعتزلة، صـ ٢٦٤.

(٤) مقالات الإسلاميين: ٣٦٥/٢.

(٥) الجبائى: هو أبو على محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن عمران البصرى، شيخ المعتزلة، وصاحب تصانيف: الأصول، والنهى عن المنكر، والأسماء، والصفات، وغيرها، وهو على رأس الطبقة الثامنة، توفى سنة ٣٠٣هـ.
ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٨٣/١٤، وطبقات المعتزلة، صـ ٢٨٧.

لذاته "[1]، ومعنى قوله: لذاته أي: لا يقتضي كونه عالماً بصفة هي علم أو حال توجب كونه عالماً "[2].

ومن خلال هذه الأقوال والتفسيرات لمعنى الصفات الذاتية عند المعتزلة أنها مجرد اعتبارات ذهنية ليست سوى الذات، وأن مقصودهم نفي إثباتها؛ وذلك أنهم يجعلونها عين الذات فالله عالم بذاته بدون علم أو عالم بعلم وعلمه ذاته.

فقد تبين لنا منهج المعتزلة ومذهبهم فى صفات الله تعالى فهم لا يثبتون شيئا من الصفات وإنما يثبتون أعلامًا جامدة خالية من المعانى [3].

وأهل السنة بخلاف هذا كما يقول الشهرستانى: " قالت الصفاتية من الأشعرية والسلف: إن البارى تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حى بحياة، سميع بسمع، بصير ببصر، مريد بإرادة، متكلم بكلام، باق ببقاء، وهذه الصفات زائدة على ذاته سبحانه وهى صفات موجودة أزلية، ومعان قائمة بذاته وحقيقة الإلهية هى أن تكون ذات أزلية موصوفة بتلك الصفات "[4].

أما إرجاع بعض المعتزلة صفات الله تعالى إلى كونه تعالى عالمًا

---

(1) شرح الأصول الخمسة، صـ ١٨٢.

(2) الملل والنحل: ١/١٢٧.

(3) الصفدية لابن تيمية، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم: ١/١٠١، ط: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط: الثانية ١٤٠٦هـ، وشرح القصيدة النونية، د/ محمد خليل هراس: ٢/٤٤، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى ١٤٠٦هـ.

(4) نهاية الإقدام فى علم الكلام للشهرستانى، تح: الفريد جيوم، صـ ١٨١، ط: مكتبة زهران.

وقادرًا لذاته فهذا تعطيل صريح إذ لا يجوز شرعًا ولا عقلًا تفسير صفة بصفة أخرى فمن فسر العلم بالقدرة والسمع والبصر بالكلام والحياة والسمع فقد خالف صحيح المنقول وكابر المعقول؛ لأن الله تعالى لم يفسر فى كتابه ولا على لسان رسوله - ﷺ - صفة بأخرى بل ذكر جميع ما يستحقه من الأسماء والصفات على الوجه اللائق بجلاله وعظمته، ومما يدل على بطلان مذهبهم هذا عقلًا أن الصفات كلما كثرت وتنوعت دل ذلك على كمال الموصوف فلو جاز إرجاع صفات الله تعالى إلى صفة أو صفتين كما فعل هؤلاء المبتدعة لكانت صفات الله تعالى محصورة لا تدل على كماله تعالى بل لكان هذا العمل نفيًا لها(١).

ولذلك أصبح التوحيد عندهم مصطلحًا يعنون به نفي جميع الصفات الإلهية، وكل من أثبت شيئًا منها رموه بالتجسيم والتشبيه حتى أن من قال (إن الله يرى) أو (إن له علمًا) فهو عندهم مشبه مجسم وأما التوحيد الذي بعث الله به الرسل وأنزل به الكتب فليس متضمنًا شيئًا من هذه الاصطلاحات بل أمر الله عباده أن يعبدوه وحده لا يشركوا به شيئًا فلا يكون لغيره نصيب فيما يختص به من العبادة وتوابعها - هذا في العمل، وفي القول: هو الإيمان بما وصف به نفسه ووصفه رسوله - ﷺ - ولا بد من التوحيد بالقول والكلام وهو أن يصفوا الله بما وصفته رسله وهذا وحده لا يكفي في السعادة، والنجاة في الآخرة، بل لابد من أن يعبد الله وحده، ويتخذه إلهًا دون

---

(١) منهج السلف والمتكلمين فى موافقة العقل للنقل وأثر المنهجية فى العقيدة، جابر إدريس على أمير: ١/٤٠٧، ط: مكتبة أضواء السلف، ط: الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

سواه وهو معنى قول (لا إله إلا الله) " [١].

٢- القول بخلق القرآن:

نفى المعتزلة الصفات الإلهية كما بينا في أصل من أصولهم وهو التوحيد، ولكنهم خرجوا على هذا الأصل عندما تطرقوا إلى صفة الكلام الإلهي، فلم يقولوا بأنه متكلم وكلامه ذاته خشية أن يتساوى كلام الله عز وجل مع ذاته فيكون هناك قديمان مما يؤدي إلى الشرك، ولهذا فإنهم يرون أن كلام الله – أي أن القرآن – مخلوق محدث وغير قديم، فيُحدثه وقت الحاجة إلى الكلام، مفسرين تكليم الله موسى بأن الله خلق الكلام في شجرة فسمعه موسى – عليه السلام –[٢] يقول القاضى عبد الجبار: " إنه تعالى ذكره متكلم، وأنه ليس بمتكلم لنفسه، ولا بكلام قديم، وأنه متكلم بكلام محدث، وأن طريق إثباته متكلمًا هو إثبات كلامه حادثًا من جهته[٣] وإن لم يكن محدثًا من جهة الله تعالى فهو مضاف إليه على الحقيقة "[٤].

ويقول أيضًا: " من أثبت أن الله متكلمًا لذاته، فقد أخرجه عن كونه متكلمًا أصلًا "[٥] فأن الله لم يحدث الكلام في ذاته ولكنه أحدثه فى محل ولا

---

(١) منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، د/ مصطفى محمد حلمي، صـ٩٣، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى ١٤٢٦هـ.

(٢) المرجع السابق، صـ ١٢١.

(٣) المغنى في أبواب التوحيد والعدل: خلق القرآن: ٥/٧.

(٤) شرح الأصول الخمسة، صـ ٥٢٨.

(٥) شرح الأصول الخمسة، صـ ٥٥٢.

يصح وجوده إلا فيه[١] وقد اشترط المعتزلة أن يكون المحل جمادًا حتى لا يكون هو المتكلم دون الله، لاعتقادهم بأن حقيقة المتكلم من أحدث الكلام وخلقه لا من قام الكلام به[٢].

وعلى هذا الأصل المعتزلى ذهب ابن جنى إلى أنَّ الله كلم موسى حقيقة، لكن حقيقة ذلك عنده أنه خلق كلامًا في غيره، إما في شجرة وإما في هواء، وإما في غير ذلك، من غير أن يقوم بذات الله، وعلى هذا المبدأ المعتزلي يُفسِّر ابن جنى الآية من سورة النساء فيقول:" وأما قول الله – ﷻ –: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾[٣]، فليس من باب المجاز " في الكلام "، بل هو حقيقة، قال أبو الحسن: خلق الله لموسى كلامًا في الشجرة، فكلَّم به موسى، وإذا أحثَّه كان متكلمًا به. فأمَّا أن يحدثه في شجرة أو فم أو غيرهما، فهو شيء آخر، لكن الكلام واقع، ألا ترى أن المتكلم منا إنما يستحق هذه الصفة بكونه متكلمًا لا غير لا؛ لأنه أحدثه في آلة نطقه، وإن كان لا يكون متكلمًا حتى يحرك به آلات نطقه. فإن قلت: أرأيت لو أن أحدنا عمل آلة مصوِّتة وحركها واحتذى بأصواتها أصوات الحروف المقطعة المسموعة في كلامنا، أكنت تسميه متكلمًا ؟ وتسمي تلك الأصوات كلامًا؟ فجوابه ألا تكون تلك الأصوات كلامًا، ولا ذلك المصوِّت لها متكلمًا، وذلك أنه ليس في قوة البشر أن يوردوه بالآلات التي يصنعونها على سمت الحروف المنطوق بها

---

(١) المغنى في أبواب التوحيد والعدل: خلق القرآن: ٢٦/٧.

(٢) منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، د/ مصطفى محمد حلمي هامش، صـ ١٢٢.

(٣) سورة: النساء، من الآية (١٦٤).

وصورتها "في النفس"؛ لعجزهم عن ذلك. وإنما يأتون بأصوات فيها الشبه اليسير من حروفنا؛ فلا يستحق لذلك أن تكون كلامًا، ولا أن يكون الناطق بها متكلمًا، كما أن الذي يصور الحيوان تجسيمًا أو ترقيمًا لا يسمَّى خالقًا للحيوان، وإنما يقال مصور وحاكٍ ومشبِّه. وأما القديم سبحانه فإنه قادر على إحداث الكلام على صورته الحقيقية وأصواته الحيوانية في الشجرة والهواء وما أحب سبحانه وشاء. فهذا فرق "[١].

وكلام ابن جنى هذا على أصل المعتزلة الذين ينكرون الكلام النفسي لله سبحانه، كما يقول القاضى عبد الجبار: " وقوله سبحانه: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ يدل على حدوث كلامه؛ لأن كلّم يقتضى أنه أحدث كلامًا كلم به غيره، كقول القائل حرك وسكن وقوله تعالى: ﴿ تَكْلِيمًا ﴾ يقتضى أن ما كلم به غيره حادث؛ لأن المصادر لا تكون إلا حادثة "[٢].

وبناءً على هذا المفهوم من التوحيد ذهب ابن جنى، كما ذهب المعتزلة إلى نفى الصفات القديمة والقول بخلق القرآن وأهل السنة بخلاف ذلك، فإن مذهب أهل الحق أن الله – ﷻ – لم يزل متكلماً بكلام مسموع، مفهوم، مكتوب "[٣] وقد قال الله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ والتكليم هو

---

(١) الخصائص: ٢/٤٥٦، ٤٥٧.

(٢) المغنى في أبواب التوحيد والعدل: خلق القرآن: ٧/٩٠.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد للمقدسي لعبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، تقي الدين (ت ٦٠٠هـ)، تح: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، صـ ١٣٠، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

المشافهة بالكلام، ولا يجوز أن يكون كلام المتكلم حالًا في غيره، مخلوقًا في شيء سواه، كما لا يجوز ذلك في العلم[1] فأخبر الله تعالى أنه كلم موسى، وأتى بالمصدر توكيداً ليدل أنه كلمه بغير رسول ولا ترجمان؛ لأن الإنسان إذا قال: ضربت زيداً جاز أن يكون ضربه بنفسه، وجاز أن يكون ضربه غيره بأمره له، فإذا قال: ضربت زيداً ضرباً، كان ذلك خبراً عن ضربه له بنفسه[2].

والعجب من تناقض ابن جنى، فإنه جعل الله متكلمًا بكلام الشجرة، على حين نفى أن يكون من أنطق الآلات وصوتها متكلمًا بكلامها، فما الفرق بين الموضعين؟ خاصة وأن الإنسان تمكن من إنطاق الآلات بنفس أصوات الأحياء في عصرنا هذا؟ والصواب أن الحكم في الموضعين واحد وهو عدم اعتبار ذلك كله كلامًا حقيقيًا؛ لأن الجارى في العربية نسبة الفعل إلى من ظهر منه، لا لموجده، فلو افترضنا الكلام في الشجرة كما زعموا لكانت أحق بنسبة الكلام إليها على سبيل الحقيقة، فلا يكون كلامُها كلامًا لغيرها؛ لأن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها إليه لا إلى غيره، واشتق له منها اسم لا

---

(1) الإبانة عن أصول الديانة لأبى الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل ابن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، تح: د/ فوقية حسين محمود، صـ ٧٢، الناشر: دار الأنصار – القاهرة، ط: الأولى ١٣٩٧هـ.

(2) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار لأبى الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت ٥٥٨هـ)، تح: سعود بن عبد العزيز الخلف: ٢/٥٤٠، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

يشتق لغيره، فالأسود هو الموصوف بالسواد ' والأبيض هو الموصوف بالبياض، وكذلك العالم، والقادر، فوجب أن يكون المتكلم لغة من قام به الكلام لا من أوجده، هذا كله لغة، أما سياقًا فإن إعادة المصدر بقوله: ﴿تَكْلِيمًا ﴾ ترفع القول بالمجاز من أصله وتهدمه [١].

٣- نفى الصفات الخبرية:

ذهب ابن جني إلى أن ما ورد في كتاب الله تعالى من الصفات التي تشترك في مسماها مع مسميات أعضاء المخلوقات لابد من تأويلها على معنى غير ما تدل عليه مسميات تلك الأعضاء لتنزيه الله تعالى عن العضو الذي يستلزم الجسمية، وحملها على المجاز أو التشبيه أو الاستعارة وطعن فيمن أثبتها (أهل السنة والجماعة) فوصمهم بالجهل وعيرهم بالتشبيه فقال: " إن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها وحاد عن الطريقة المثلى إليها فإنما استهواه "واستخف حلمه" ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة، التي خوطب الكافة بها، وعرضت عليها الجنة والنار من حواشيها وأحنائها، وأصل اعتقاد التشبيه لله تعالى بخلقه منها، وجاز عليهم بها وعنها. وذلك أنهم لما سمعوا قول الله – سبحانه، وعلا عما يقول الجاهلون علوا كبيرًا –: ﴿ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّه ﴾ [٢] وقوله: "عز اسمه: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [٣] وقوله: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [١] وقوله تعالى: ﴿ مِمَّا

---

(١) مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجرى، د/ محمد الشيخ عليو محمد، صـ ٦١٧، ط: دار المناهج بالرياض، ط: الأولى ١٤٢٧هـ.

(٢) سورة: الزمر، من الآية (٥٦).

(٣) سورة: البقرة، من الآية (١١٥).

عَمِلَتْ أَيْدِينَا ﴾[٢] وقوله: ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ﴾[٣] وقوله:﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾[٤] وقوله: ﴿ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾[٥] ونحو ذلك من الآيات الجارية هذا المجرى وقوله في الحديث: « خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ »[٦]، حتى ذهب بعض هؤلاء الجهال في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ﴾[٧] أنها ساق ربهم – ونعوذ بالله من ضعفة النظر، وفساد المعتبر – ولم يشكوا أن هذه أعضاء له، وإذا كانت أعضاء كان هو لا محالة جسمًا معضىً؛ على ما يشاهدون من خلقه، عز وجهه، وعلا قدره، وانحطت سوامى " الأقدار والأفكار دونه. ولو كان لهم أنس بهذه اللغة الشريفة أو تصرف فيها، أو مزاولة لها لحمتهم السعادة بها، ما أصارتهم الشقوة إليه، بالبعد عنها. وسنقول في هذا ونحوه ما يجب مثله. ولذلك ما قال رسول الله – ﷺ – لرجل لحن: « أرشدوا أخاكم فإنه قد ضل »[٨]، فسمي اللحن ضلالًا وقال – عليه السلام –

---

(١) سورة: ص، من الآية (٧٥).
(٢) سورة: يس، من الآية (٧١).
(٣) سورة: الرحمن، من الآية (٢٧).
(٤) سورة: طه، من الآية (٣٩).
(٥) سورة: الزمر، من الآية (٦٧).
(٦) ينظر: صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تح: محمد زهير ابن ناصر الناصر، كتاب: الاستئذان، باب: بدء السلام، حديث رقم: ٦٢٢٧: ٨/ ٥٠، الناشر: دار طوق النجاة، ط: الأولى ١٤٢٢هـ.
(٧) سورة: القلم، من الآية (٤٢).
(٨) ينظر: المستدرك على الصحيحين لأبى عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه ابن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن

: « رحم الله امرأ أصلح من لسانه »[1]، وذلك لما "علمه – ﷺ – مما يعقب الجهل لذلك من ضد السداد، وزيغ الاعتقاد. وطريق ذلك أن هذه اللغة أكثرها جارٍ على المجاز، وقلما يخرج الشيء منها على الحقيقة "[2].

وبعد عرض ابن جنى جملة الآيات التى جاء فيها وصف القرآن بالأحكام والتشابه عمومًا وتهكم على أهل السنة والجماعة ووصمهم بالتشبيه والتجسيم وقلة الفهم للغة العربية بين أن الطريق المانع من الوقوع في التشبيه والتجسيم هو المجاز بتأويلها بمعنى يعدل فيه بظاهر هذه الآيات عن الحقيقة إلى المجاز فيقول: " الحقيقة: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز: ما كان بضد ذلك. وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاثة، وهي: الاتساع والتوكيد والتشبيه. فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة ألبتة "[3].

ومن تأويلات ابن جنى لنصوص الصفات ما يلى:

١- صفة الجنب:

البيع (ت ٤٠٥هـ)، تح: مصطفى عبد القادر عطا، باب: تفسِير سورةِ حم السجدة، حديث رقم: ٣٦٤٣: ٤٧٧/٢، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

(١) ينظر: مسند الشهاب لأبى عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي المصري (ت ٤٥٤هـ)، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، باب: رحم الله امرءا أصلح من لسانه، حديث رقم: ٥٨٠: ٣٣٨/١، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، ط: الثانية ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م.

(٢) الخصائص: ٢٤٨/٣ – ٢٥٠.

(٣) المرجع السابق: ٤٤٤/٢.

حمل ابن جني صفة الجنب الذي هو العضو على المجاز وأن المراد به امتثال أمر الله ونهيه فيقول: " قوله تعالى: ﴿ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّه﴾ [١] أي: فيما بيني وبين الله إذا أضفت تفريطي إلى أمره لي ونهيه إياي " [٢].

ويقول القاضى عبد الجبار: " الجنب ههنا بمعنى الطاعة " [٣].

وذهب الآمدى أن: " المراد به أمر الله ونهيه فيكون تقدير ذلك يا حسرتا على ما فرطت في امتثال أوامر الله ونواهيه " [٤].

٢- صفة الوجه:

حمل ابن جني صفة الوجه لله الذي هو العضو على المجاز وأن المراد به التوجه إلى الله كما فى قوله: "– سبحانه–: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[٥]، إنما هو الاتجاه " إلى الله "، ألا ترى إلى بيت الكتاب:

أستَغفِرُ الله ذَنباً لَستُ مُحصِيَهُ .:. رَبّ الْعِبَادِ إِلَيْهِ الْوَجْهُ وَالْعَمَلُ [٦]

---

(١) سورة: الزمر، من الآية (٥٦).

(٢) الخصائص: ٣/٢٥٠.

(٣) شرح الأصول الخمسة، صـ ٢٢٨.

(٤) غاية المرام في علم الكلام لأبى الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت ٦٣١هـ)، تح: حسن محمود عبد اللطيف، صـ ١٤١، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة.

(٥) سورة: البقرة، من الآية (١١٥).

(٦) البيت من البسيط، وهو بلا نسبة في مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون: ٦/٨٩ (و ح د)، الناشر: دار الفكر ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م، ولسان العرب لمحمد بن مكرم

الافتعال، كوحده، وقيد الأوابد "في أحد القولين" ونحوهما. وإن شئت قلت: خرج مخرج الاستعارة. وذلك أن وجه الشيء أبدا هو أكرمه وأوضحه، فهو المراد منه، والمقصود إليه. فجرى استعمال هذا في القديم – سبحانه – مجرى العرف فيه والعادة في أمثاله. أي لو كان – تعالى – مما يكون له وجه لكان كل موضع توجه إليه فيه وجها له؛ إلا أنك إذا جعلت الوجه في القول الأول مصدرا كان في المعنى مضافا إلى المفعول دون الفاعل؛ لأن المتوجه إليه مفعول " في المعنى فيكون " إذًن من باب قوله – ﷻ –: ﴿ لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ ﴾[1] و﴿ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ ﴾[2] ونحو ذلك مما أضيف فيه المصدر إلى المفعول به"[3].

ويقول الزمخشري: " فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ أى جهته التي أمر بها ورضيها"[4].

ويقول ابن حزم: " معناه ثم الله تعالى بعلمه وقبوله لمن توجه إليه"[5].

بن منظور الأفريقى المصرى: ٥/٦٣ (غ ف ر)، ط: دار صادر، بيروت، ط: الأولى.

(١) سورة: فصلت، من الآية (٤٩).

(٢) سورة: ص، من الآية (٢٤).

(٣) الخصائص: ٣/٢٥٠، ٢٥١.

(٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل لأبى القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ): ١/١٨٠، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، ط: الثالثة ١٤٠٧هـ.

(٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٢/١٢٧.

وقد تأولها مجاهد والشافعي وهما من السلف فقالا: " إن المراد: قبلة الله "[1].

٣- صفة اليد:

حمل ابن جنى صفة اليد على القوة فقال: " قوله تعالى: ﴿ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ﴾[2] إن شئت قلت: لما كان العرف أن يكون أكثر الأعمال باليد جرى هذا مجراه. وإن شئت قلت: الأيدي هنا جمع اليد التي هي القوة فكأنه قال: مما عملته قوانا أي القوى التي أعطيناها الأشياء لا أن له – سبحانه – جسما تحله القوة أو الضعف "[3].

ويقول القاضى عبد الجبار: " اليد بمعنى القوة "[4].

٤- صفة العين:

حمل ابن جنى صفة العين على الحفظ والرعاية فقال: " وقوله تعالى: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾[5] أي: تكون مكنوفًا برأفتي بك وكلاءتي لك كما أن من يشاهده الناظر له، والكافل به، أدنى إلى صلاح أموره وانتظام أحواله

---

(1) ينظر: الأسماء والصفات لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تح: عبد الله بن محمد الحاشدي: ١٠٦/٢، ١٠٧، الناشر: مكتبة السوادي، جدة – المملكة العربية السعودية، ط: الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

(2) سورة: يس، من الآية (٣٥).

(3) الخصائص: ٢٥١/٣.

(4) شرح الأصول الخمسة، صـ ٢٢٨.

(5) سورة: طه، من الآية (٣٩).

ممن يبعد عمن يدبره ويلي أمره" [١].

ويقول القاضى عبد الجبار: " أن المراد به لتقع الصنعة على علمى"[٢].

ويقول الإمام البيهقى: " ومن أصحابنا من حمل العين المذكورة في الكتاب على الرؤية، وقال: قوله: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ معناه: بمرأى مني " [٣].

ويقول الإمام الأشعرى: " قول الله – ﷻ –: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ أي بعلمي " [٤].

وقال ابن عباس في قوله: ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [٥] يقول: « في كلاءتنا وحفظنا » " [٦].أى في رعايتنا وحفظنا.

٥- صفة اليمين:

حمل ابن جنى صفة اليمين على القوة فقال: " قوله: ﴿ وَالسَّمَاوَاتُ

---

(١) الخصائص: ٢٥٢/٣.
(٢) شرح الأصول الخمسة، صـ ٢٢٧.
(٣) الأسماء والصفات للبيهقي: ١١٦/٢.
(٤) مقالات الإسلاميين: ١٣٦/١
(٥) سورة: الطور، من الآية (٤٨).
(٦) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله – ﷻ – من التوحيد لأبى سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني (ت ٢٨٠هـ)، تح: رشيد بن حسن الألمعي: ٨٢٧/٢، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط: الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾[1] إن شئت جعلت اليمين هنا الجارحة، فيكون على " ما ذهبنا " إليه من المجاز والتشبيه، أي حصلت السموات تحت قدرته حصول ما تحيط اليد به في يمين القابض عليه، وذكرت اليمين هنا دون الشمال لأنها أقوى اليدين وهو من مواضع ذكر الاشتمال والقوة. وإن شئت جعلت اليمين هنا القوة؛ كقوله:

إذا ما رَايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ .·. تَلَقَّاها عَرَابَةُ باليَمِينِ[2]

أي: بقوته وقدرته "[3].

ويقول القاضى عبد الجبار: " اليمين بمعنى القوة "[4].

ويقول الإمام البيهقي: " المراد الإخبار عن الملك والقدرة "[5].

٦- صفة الصُورة:

الصُورة – بالضم – الشكل، جمعها: صُور وهي الشكل، والهيئة والحقيقة.

---

(1) سورة: الزمر، من الآية (٦٧).

(2) البيت من الوافر، في ديوان الشماخ بن ضرار الذبيانى، تح: صلاح الدين الهادى، صـ ٣٣٦، الناشر: دار المعارف بمصر ١٩٦٨م، ولسان العرب: ٥٩٣/١ (ع رب)، ٤٦١/١٣ (ي م ن)، وتاج العروس من جواهر القاموس لمحمد بن محمد بن عبد الرازق الحسيني، أبو الفيض الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تح: مجموعة من المحققين: ٣٥٢/٣ (ع ر ب)، ٣٠٣/٣٦(ي م ن) ط: دار الهداية.

(3) الخصائص: ٢٥٢/٣.

(4) شرح الأصول الخمسة، صـ ٢٢٩.

(5) الأسماء والصفات للبيهقي: ١٦٠/٢.

وكل موجود من الموجودات له صورة في الخارج، كما أن له صورة ذهنية والصورة الإلهية وردت في أحاديث كثيرة لا يمكن دفعها – وإن لم ترد في الكتاب – إلا أنها وردت في السنة واشتهرت[١].

ويقول ابن جنى:" وقوله في الحديث: « خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»[٢] يحتمل الهاء فيه أن تكون راجعة على اسم الله تعالى وأن تكون راجعة على آدم. فإذا كانت عائدة على اسم الله تعالى كان معناه: على الصورة التي أنشأها الله وقدرها. فيكون المصور حينئذ مضافا إلى الفاعل لأنه – سبحانه – هو المصدر لها لا أن له –عز اسمه– صورة ومثالا؛ كما أن قولهم: لعمر الله إنما معناه: والحياة التي كانت بالله والتي آتانيها الله لا أن له – تعالى – حياة تحله ولا أنه – عز وجهه – محل للآعراض. وإن جعلتها عائدة على آدم كان معناه: على صورة آدم أي على صورة أمثاله ممن هو مخلوق ومدبر، فيكون هذا حينئذ كقولك في السيد والرئيس: قد خدمته، خدمته أي الخدمة التي تحق لأمثاله، وفي العبد والمبتذل: قد استخدمته استخدامه، أي استخدام أمثاله ممن هو مأمور بالخفوف، والتصرف فيكون إذًا كقوله – ﷻ –: ﴿ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴾[٣] وكذلك نظائر هذا: هذه سبيله " [٤].

---

(١) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة لتامر محمد محمود متولي، صـ ٤٢٥، الناشر: دار ماجد عسيري، ط: الأولى ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سورة: الانفطار، من الآية (٤٢).

(٤) الخصائص: ٣/٢٥٣، ٢٥٤.

ويقول ابن حزم: " معنى قوله – ﷺ – أن الله خلق آدم على صورته إنما هو على صفة الرحمن من الحياة والعلم والاقتدار واجتماع صفات الكمال فيه وأسجد له ملائكته كما اسجدهم لنفسه وجعل له الأمر والنهي على ذريته كما كان لله كل ذلك " [١].

٧- صفة الساق:

حمل ابن جنى صفة الساق الذي هو العضو على المجاز وأن المراد به شدة الأمر فقال:" فأما قول من طغى به جهله، وغلبت عليه شقوته، حتى قال في قول الله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ﴾[٢] إنه أراد به عضو القديم، وإنها جوهر كهذه الجواهر الشاغلة للأماكن، وإنها ذات شعر، وكذا وكذا مما تتايعوا " في شناعته " وركسوا في " غوايته " فأمر نحمد الله على أن نزهنا عن الإلمام بحراه. وإنما الساق هنا يراد بها شدة الأمر؛ كقولهم: قد قامت الحرب على ساق. ولسنا ندفع من ذلك أن الساق إذا أريدت بها الشدة فإنما هي مشبهة بالساق هذه التي تعلق القدم، وأنه إنما قيل ذلك لأن الساق هي الحاملة للجملة، المنهضة لها. فذكرت هنا لذلك تشبيها وتشنيعا. فأما أن تكون للقديم –تعالى– جارحة: ساق أو غيرها فنعوذ بالله من اعتقاده " أو الاجتياز " بطواره " [٣].

ويقول القاضى عبد الجبار: " المراد به الشدة يبين ذلك أنه تعالى يصف هول يوم القيامة وشدته جريًا على عادة العرب فهو بمنزلة قولهم

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل: ١٢٩/٢.
(٢) سورة: القلم، من الآية (٤٢).
(٣) الخصائص: ٢٥٤/٣.

قامت الحرب على ساق " [١].

ويقول الآمدى: " المراد به الكشف عن ما في القيامة من الأهوال وما أعد للكفار من السلاسل والأغلال ولهذا يقال قامت الحرب على ساق عند التحامها وتصادم أبطالها واشتداد اهوالها " [٢].

وقال ابن عباس: " هو الأمر الشديد المفظع من الهول يوم القيامة"[٣].

---

(١) شرح الأصول الخمسة، صـ ٢٢٩.

(٢) غاية المرام في علم الكلام، صـ ١٤١.

(٣) الأسماء والصفات للبيهقي: ١٨٤/٢.

تعقيب

إن ابن جنى تجنى وتهكم على أهل السنة والجماعة ووصمهم بالتشبيه والتجسيم وقلة الفهم والجهل في فهم نصوص آيات الصفات.

وفى الحقيقة أن السلف ومتقدمي الأشاعرة أثبتوا اللفظ وما دل عليه من المعاني مع فهمهم للمعنى المراد من حيث الوضع اللغوي، ومن حيث معرفة مراد المتكلم فيعلمون معنى السمع والبصر، والوجه واليدين ونحوها من الصفات؛ ولكنهم يجهلون كيفية ذلك وحقيقته التي هو عليها مع تنزيهه سبحانه عن ظاهرها الذي لا يليق بجلال ذاته، أما متأخرو الأشاعرة فذهبوا إلى أن لكلام الله تعالى معنى يمكن فهمه، وأنه لابد من تأويل النصوص بحملها على معنى يليق بجلال الله وكماله (1).

وقد وضح الآمدي الطريق في فهم نصوص الصفات فقال:" واعلم أن هذه الظواهر وإن وقع الاغترار بها بحيث يقال بمدلولاتها ظاهر من جهة الوضع اللغوي والعرف الاصطلاحي فذلك لا محالة انخراط في سلك نظام التجسيم ودخول في طرف دائرة التشبيه و ما في ذلك من الضلال وفي طيه من المحال بل الواجب أن يقال: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾(2) فإن قيل بأن ما دلت عليه هذه الظواهر من المدلولات وأثبتناه بها من الصفات ليست على نحو صفاتنا ولا على ما نتخيل من احوال ذواتنا بل

---

(1) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة لعثمان بن على حسن: ٥٨٢/٢، ٥٨٣، ط: مكتبة الرشد بالرياض ١٤١٥هـ بتصرف بسيط.

(2) سورة: الشورى، من الآية (١١).

مخالفة لصفاتنا كما ان ذاته مخالفة لذواتنا وهذا مما لا يقود إلى التشبيه ولا يسوق إلى التجسيم، فهذا وإن كان في نفسه جائزا لكن القول بإثباته من جملة الصفات يستدعى دليلا قطعيا وهذه الظواهر وإن أمكن حملها على مثل هذه المدلولات فقد أمكن حملها على غيرها أيضًا ومع تعارض الاحتمالات وتعدد المدلولات فلا قطع وما لا قطع عليه من الصفات لا يصح إثباته للذات(١).

ثم أن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز قد ذهب إليه كل من المعتزلة ومتأخرو الأشاعرة، حيث كان من أهم وسائل التأويل عند متأخري الأشاعرة تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز ومن هؤلاء الفخر الرازي إذ يرى: أن الدلائل اللفظية لا تكون قطعية؛ لأنها موقوفة على عدة أمور منها أن اللفظ قد يقال على سبيل المجاز(٢).

وقد طبق الرازي هذا الأصل المنهجي في مسألة الصفات الإلهية؛ كلفظ اليد في كتاب الله تعالى فيقول: " إن لفظ اليد يعنى في الحقيقة الجارحة المخصوصة، إلا أنه يستعمل على سبيل المجاز في أمر غيرها، إذ يستعمل تارة بمعنى القدرة، وتارة أخرى يراد به النعمة " (٣).

وعلاقة المجاز بالتأويل علاقة وثيقة يقول الغزالى: " أن التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز

---

(١) غاية المرام في علم الكلام، صـ ١٣٨.
(٢) أساس التقديس، صـ ٢٣٤، ٢٣٥.
(٣) المرجع السابق، صـ ١٦٢.

" [1].

ويرى الجرجانى أن المجاز وسيلة للسلام من الشبهات قائلًا: " ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به، حتى تحصّل ضروبه، وتضبط أقسامه، إلا للسلامة من مثل هذه المقالة، والخلاص ممّا نحا نحو هذه الشّبهة، لكان من حقّ العاقل أن يتوفّر عليه، ويصرف العناية إليه، فكيف وبطالب الدّين حاجة ماسّة إليه من جهات يطول عدّها، وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفيّة يأتيهم منها، فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون، ويلقيهم في الضلالة من حيث ظنّوا أنهم يهتدون"[2].

وفى الحقيقة أن القول بالمجاز أو التأويل قد ذهب إليه كل من المعتزلة ومتأخرو الأشاعرة لتنزيه الله تعالى عن المشابهة والتجسيم مع اختلاف الغرض المقصود من ذلك التنزيه فالمعتزلة ذهبوا تحت مظلة التنزيه إلى تعطيل نصوص الصفات بتأويل النصوص وعدم التقيد بظواهرها خلاصته الإيمان بذاته تعالى مجردة عن جميع الصفات فيسمون ذلك توحيداً، وأما الأشاعرة في تأويلاتهم فكان الغرض منه التنزيه بحملها على محامل تليق بذلك الجلال الأقدس والكمال الأنفس ولم يرفضوا ما ذهب إليه السلف

---

(1) المستصفى لأبى حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، صـ ١٩٦، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

(2) أسرار البلاغة فى علم البيان لأبى بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت ٤٧١هـ)، تح: عبد الحميد هنداوي، صـ ٢٧٥، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

ومتقدمي الأشاعرة كما وضح الآمدي ذلك، كما أن طريقة التأويل ليست خاصة بالأشاعرة، فقد ورد عن كثير من السلف والحنابلة وأهل الحديث تأويل كثير من النصوص الموهمة للتجسيم والتشبيه.

وقال الإمام الغزالي في " إلجام العوام ": " لما كان زمان السلف الأول زمان سكون القلب، بالغوا في الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعي وتشويش القلوب، فمن خالفهم في ذلك الزمان فهو الذي حرك الفتنة وألقى الشكوك في القلوب، مع الاستغناء عنه، فباء بالإثم. أما الآن فقد فشا ذلك، فالعذر في إظهار شيء من ذلك، رجاء لإماطة الأوهام الباطلة عن القلوب أظهر، واللوم عن قائله أقل " (١).

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام لأبى حامد محمد بن محمد الغزالي تح: د/ مسهد العلاف، صـ٥٤ ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

المبحث الرابع
أفعال العباد

تعد مسألة أفعال العباد من المسائل التى تطرح نفسها على العقل في كل عصر لذلك فقد عرضت لها جميع المذاهب والفرق وتعددت الآراء حولها، وخاصة المعتزلة وأهل السنة، وقد عرض ابن جنى لهذه المسألة وموقفه منها على طبيعة المذهب الاعتزالى حيث ذهب ابن جنى إلى أن أفعال العباد ليست بمخلوقة لله، وأن العبد هو الخالق لأفعاله بنفسه؛ ولو كان الله خالقًا لها لزم من ذلك خلقه للكفر والعدوان وغيرهما من أفعال العباد وهو لا يجوز فى حقه تعالى فيقول:" أفعال القديم سبحانه؛ نحو: ﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾[1]، وما كان مثله، ألا ترى أنه – عزَّ اسمه – لم يكن منه بذلك خلق أفعالنا، ولو كان حقيقة لا مجازًا لكان خالقًا للكفر والعدوان وغيرهما من أفعالنا – عز وعلا " [2].

تحليل ابن جنى هذا وفق المعتزلة، وهو بين المعالم واضحُها، و يتصل بالأصل الثاني؛ وهو العدل الذى يقتضى أن القديم تعالى إذا وصف بأنه عدل فالمراد به: " أنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه وأن أفعاله كلها حسنة " [3].

فمقتضى العدل عند المعتزلة أنه – تعالى – لا يفعل القبيح، ولا يريده،

---

(1) سورة: العنكبوت، من الآية (٤٤).
(2) الخصائص: ٤٥١/٢
(3) شرح الأصول الخمسة، صـ ٣٠١.

وأن أفعاله كلها لابد أن تكون حسنة، وأن أفعال العباد من تصرفهم وأنهم الخالقون لها كما يقول القاضى عبد الجبار: " أفعال الله فى دار التكليف لا تكون إلا حسنة وخيرًا " [1].

ويقول أيضًا: " أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنهم المحدثون لها "[2].

ويقول في موضع آخر: " اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها، ولا محدث سواهم، وأن من قال أن الله سبحانه خالقها ومحدثها، فقد عظم خطؤه " [3].

ويبرهن القاضي عبدالجبار على ذلك بقوله: " لو كان تعالى هو الخالق لفعلهم؛ لوجب أن لا يستحقوا الذم على قبيحه، والمدح على حسنه؛ لأن استحقاق الذم والمدح على فعل الغير لا يصح " [4].

ويبرهن ابن جنى على صحة مذهبه الإعتزالى وأن ما ذهب إليه المخالف من أهل السنة خطأ عنده فى عدة مواضع فيقول:

١- أن كل فاعل غير القديم سبحانه، فإنما الفعل منه شيء أعيره وأعطيه، وأقدر عليه، فهو وإن كان فاعلًا فإنه لما كان معانًا مقدرًا

---

(١) المختصر فى أصول الدين للقاضى عبد الجبار: ٢١١/١ بدون طباعة.

(٢) شرح الأصول الخمسة، صـ ٣٢٣.

(٣) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى أبى الحسن عبد الجبار الأسدآبادى، تح: د/ توفيق الطويل، وسعيد زايد: ٥/٨، ط: القاهرة ١٩٦٣م.

(٤) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل: ١٩٣/٨.

صار كأن فعله لغيره، ألا ترى إلى قوله – سبحانه –: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾[١] نعم، وقد قال بعض الناس: إن الفعل لله، وإن العبد مكتسبه، وإن كان هذا خطأ عندنا [٢].

٢- قول الله – عز اسمه –: ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴾[٣] ولن يخلو " أغفلنا " هنا من أن يكون من باب أفعلت الشيء أي صادفته ووافقته، أو يكون ما قاله الخصم: أن معنى أغفلنا قلبه: منعنا وصددنا، نعوذ بالله من ذلك. فلو كان الأمر على ما ذهبوا إليه منه لوجب أن يكون العطف عليه بالفاء دون الواو، وأن يقال: ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه. وذلك أنه كان يكون على هذا الأول علة للثاني، والثاني مسببا عن الأول، ومطاوعا له؛ كقولك: أعطيته فأخذ وسألته فبذل، لما كان الأخذ مسببا عن العطية، والبذل مسببا عن السؤال. وهذا من مواضع الفاء لا الواو؛ ألا " ترى أنك " إنما تقول: جذبته فانجذب، ولا تقول: وانجذب إذا جعلت الثاني مسببًا عن الأول. وتقول: كسرته فانكسر، واستخبرته فأخبر، كله بالفاء. فمجيء قوله تعالى: ﴿ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ بالواو ودليل على أن الثاني ليس مسببا عن الأول على ما يعتقده المخالف " [٤].

حيث ذهب ابن جنى فى توجيه الآيات القرآنية توجيهًا لغويًا من أجل

---

(١) سورة: الأنفال، من الآية (١٧).
(٢) الخصائص: ٢/٢١٥.
(٣) سورة: الكهف، من الآية (٢٨).
(٤) الخصائص: ٣/٢٥٦، ٢٥٧، وينظر: المحتسب: ١/١٤٠.

نصرة معتقده فى قضية حرية الإرادة الإنسانية كما ذهب المعتزلة يقول الزمخشرى: " وَما رَمَيْتَ أنت يا محمد إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللَّهَ رَمى يعنى أنّ الرمية التي رميتها لم ترمها أنت على الحقيقة، لأنك لو رميتها لما بلغ أثرها إلا ما يبلغه أثر رمى البشر، ولكنها كانت رمية الله حيث أثرت ذلك الأثر العظيم، فأثبت الرمية لرسول الله - ﷺ - لأنّ صورتها وجدت منه، ونفاها عنه لأنّ أثرها الذي لا تطيقه البشر فعل الله - ﷻ -، فكأن الله هو فاعل الرمية على الحقيقة، وكأنها لم توجد من الرسول - عليه الصلاة والسلام – أصلا " (١).

ويقول الزمخشرى: " مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ من جعلنا قلبه غافلًا عن الذكر بالخذلان، أو وجدناه غافلا عنه، كقولك: أجبنته وأفحمته وأبخلته، إذا وجدته كذلك. أو من أغفل إبله إذا تركها بغير سمة، أى: لم نسمه بالذكر ولم نجعلهم من الذين كتبنا في قلوبهم الإيمان " (٢).

ويذهب ابن جنى إلى أن نظرية الكسب لدى أهل السنة خطأ على مذهب أهل الاعتزال ويذكر القاضى عبد الجبار رأى المعتزلة فى الكسب بقوله: " إن الكسب لو كان معقولاً لكان يجب أن نسمى القديم مكتسبًا، والمعلوم خلافه "(٣).

ثم يرى القاضى عبد الجبار أن هذا الالزام من مشايخ المعتزلة له وجهان: أحدهما: أن الله تعالى قادر لذاته ومن حق القادر لذاته أن يكون قادرًا على جميع أجناس المقدورات، وعلى جميع الوجود التى يصح أن يقدر

---

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٢٠٧/٢.
(٢) المرجع السابق: ٧١٨/٢.
(٣) شرح الأصول الخمسة، صـ ٣٦٩.

عليها، ومن الوجوه التى يقدر عليها الكسب، فيجب أن يكون تعالى قادرًا عليه، فإذا قدر عليه وفعله وجب أن يسمى مكتسبًا، والوجه الثانى: هو أن هذه التصرفات عند القوم متعلقة بالله تعالى على سائر صفاتها، ومن وجوه الأفعال الكسب، فيجب تعلقه به من هذا الوجه وفى ذلك ما نريده"(١).

وينتهى القاضى من ذلك إلى القول بأن: الكسب غير معقول، ولو ثبت معقولًا لكان لا يصح جهة فى استحقاق المدح والذم والثواب والعقاب أيضًا؛ لأنه عندهم – أى القائلين بالكسب – يجب عند وجود القدرة عليه، حتى لا يجوز انفكاك أحدنا عنه بوجه من الوجوه، ما هذا سبيله لا يجوز أن يكون جهة ينصرف إليها المدح والذم ويستحق عليه الثواب والعقاب "(٢).

تعقيب

ذهب ابن جنى في قضية أفعال العباد على رأي المعتزلة. مخالفًا لما ذهب إليه أهل السنة فيما يلى:-

١- إن جميع أهل السنة يذهبون إلى أن جميع أفعال العباد خلقها الله عز وجل في الفاعلين لها وهى كسبهم على الحقيقة كما يقول الإمام أبو حنيفة: " جميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها وهي كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره"(٣).

ويقول الإمام الأشعرى: " جميع أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ولا يخرج

---

(١) شرح الأصول الخمسة، صـ ٣٦٩، ٣٧٠.

(٢) المرجع السابق، صـ ٣٧٠، ٣٧١.

(٣) الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه (ت ١٥٠هـ)، صـ ٣٣، الناشر: مكتبة الفرقان – الإمارات العربية ط: الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

شيء في ملكه عن علمه وإرادته "[١].

ويقول الإمام ابن حزم: " وذهب أهل السنة كلهم ... إلى أن جميع أفعال العباد مخلوقة خلقها الله – ﷻ – في الفاعلين لها " [٢].

٢- إن أهل السنة لا يرون شيئًا في خلق الكفر والعدوان على الحقيقة، وأنه لا يخرج شيء عن خلقه وقدرته كما ذكر ابن القيم فى عرضه لكلام ابن جنى لذلك وتعقيبه عليه فيقول: ألا ترى أنه لم يكن منه بذلك خلق أفعالنا، ولو كان خالقًا حقيقة لا محالة لكان خالقًا للكفر والعدوان وغيرهما من أفعالنا. كلام باطل على أصل أصحابه القدرية وعلى أصل أهل السنة، بل على أصول جميع الطوائف، فإن جميع أهل الإسلام متفقون على أن الله الخالق حقيقة لا مجازًا، بل وعباد الأصنام وجميع الملل. وأما إخوانه القدرية فإنهم قالوا إنه غير خالق لأفعال الحيوان الاختيارية، فإنه لا يقول أحد منهم إنه خالق السماوات والأرض وما بينهما مجازًا لكونه غير خالق لأفعال الحيوان، فإنها لم

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب لأبى الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم ابن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، تح: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، صـ ٥٨، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية ١٤١٣هـ.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ): ٣٢/٣، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة.

تدخل تحت قوله: ﴿ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾[1]، بل لم تدخل عندهم تحت قوله: ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[2] وإن دخلت تحت هذا اللفظ فهو عندهم عام مخصوص بالعقل نحو قوله: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[3]، ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾[4] فإن ادعوا المجاز فهم يدعونه في مثل هذا لكونه عالمًا مخصوصًا، وأما نحو قوله: ﴿ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾[5] فلم يقل أحد قط إنه مجاز قبل ابن جني بناء على ما أصله من الأصل الفاسد: أن الفعل موضوع لجميع أفراد المصدر، فإذا استعمل في بعضها كان مجازًا "[6].

فلا يجوز تحريف كلام الله انتصارا لقاعدة نحوية هدم مائة أمثالها أسهل من تحريف معنى الآية "[7].

---

(1) سورة: العنكبوت، من الآية (٤٤).
(2) سورة: الرعد، من الآية (١٦).
(3) سورة: النمل، من الآية (٢٣).
(4) سورة: الأحقاف، من الآية (٢٥).
(5) سورة: العنكبوت، من الآية (٤٤).
(6) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم ابن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (ت ٧٧٤هـ)، تح: سيد إبراهيم، صـ ٣٤٦، ٣٤٧، الناشر: دار الحديث، القاهرة – مصر، ط: الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.
(7) بدائع الفوائد لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ): ٤٥/١، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٣- إن تخطئة ابن جنى لأهل السنة فيما ذهب إليه من أدلة على صحة مذهبه غير صحيح كما قال الإمام الأسفراييني: " وَلَو لم يكن للْعَبد اخْتِيَار كَانَ الْخطاب مَعَه محالا وَالثَّوَاب وَالْعِقَاب عَنهُ ساقطين كالجمادات فقد رد الله تَعَالَى على الجبرية والقدرية فِي آيَة وَاحِدَة حَيْثُ قَالَ: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾[١] وَمَعْنَاهُ وَمَا رميت من حَيْثُ الْخلق إِذْ رميت من حَيْثُ الْكسْب وَلَكِن الله رمى من حَيْثُ الْخلق وَالْكَسْب خلقه خلقا لنَفسِهِ كسبا فَهُوَ مَخْلُوق لله تَعَالَى من وَجْهَيْن "[٢].

حيث أضاف الله ذلك للنبي - ﷺ - إذ وقع كسباً له وأضافه إلى نفسه لكونه مخلوقاً له، وانفرد بإيصال التراب إليهم وهذا حجة عليهم.

ويقول ابن قيم الجوزية فى تعقيبه على برهان ابن جنى فى خلق الأفعال: " ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾[٣] وفي الآية رد ظاهر على الطائفتين وإبطال لقولهما فإنه سبحانه أغفل قلب العبد عن ذكره فغفل هو فالإغفال فعل الله والغفلة فعل العبد ثم أخبر عن اتّباعه هواه وذلك فعل العبد حقيقة والقدرية تحرف هذا النص وأمثاله بالتسمية والعلم فيقولون معنى أغفلنا قلبه سميناه غافلًا أو وجدناه

---

(١) سورة: الأنفال، من الآية (١٧).

(٢) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين لطاهر بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر (ت ٤٧١هـ)، تح: كمال يوسف الحوت، الناشر: عالم الكتب – لبنان، صـ ١٠٧، ١٠٨، ط: الأولى ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

(٣) سورة: الكهف، من الآية (٢٨).

غافلًا، أي: علمناه كذلك وهذا من تحريفهم بل أغفلته مثل أقمته وأقعدته وأغنيته وأفقرته أي جعلته كذلك وأما أفعلته أو أوجدته كذلك كأحمدته وأجنبته وأبخلته وأعجزته، فلا يقع في أفعال الله البتة إنما يقع في أفعال العاجز أن يجعل جبانًا وبخيلًا وعاجزًا فيكون معناه صادفته كذلك وهل يخطر بقلب الداعي اللهم أقدرني أو أوزعني وألهمني، أي: سمني وأعلمني كذلك وهل هذا إلا كذب عليه وعلى المدعو سبحانه والعقلاء يعلمون علمًا ضروريًا أن الداعي إنما سأل الله أن يخلق له ذلك ويشاءه له ويقدره عليه حتى القدري إذا غابت عنه بدعته وما تقلده عن أشياخه وأسلافه وبقي وفطرته لم يخطر بقلبه سوى ذلك وأيضًا فلا يمكن أن يكون العبد هو المغفل لنفسه عن الشيء فإن إغفاله لنفسه عنه مشروط بشعوره به وذلك مضاد لغفلته عنه بخلاف إغفال الرب تعالى له فإنه لا يضاد علمه بما يغفل عنه العبد وبخلاف غفلة العبد فإنها لا تكون إلا مع عدم شعوره بالمغفول عنه وهذا ظاهر جدًا فثبت إن الإغفال فعل الله بعبده والغفلة فعل العبد [١].

ويقول الطاهر ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير: "أصل الإغفال: إيجاد الغفلة، وهي الذهول عن تذكر الشيء، وأريد بها هنا غفلة خاصة، وهي الغفلة المستمرة المستفادة من جعل الإغفال من الله تعالى كناية عن كونه في خِلقة تلك القلوب، وما بالطبع لا يتخلف .. فالغفلة خلقة في

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، صـ ٦٤، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط: ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م،

قلوبهم، واتباع الهوى كسب من قدرتهم[١].

٤- تخطئة ابن جنى للقائلين بالكسب من أهل السنة وهم الأشاعرة، والماتريدية، والسلف، على خلاف دقيق بينهم في المقصود من الكسب ومدى إرادة الإنسان فيه. فأن أهل السنة والجماعة جميعهم يعتقدون أن أفعال العباد تنسب إليهم فعلاً وكسباً، وتنسب إلى الله خلقاً و قدراً و إيجاداً مع بعض الفروق الدقيقة في نسبة الفعل إلى العبد ومدى تأثيره فيه.

فالأشاعرة: أثبتوا أن الفعل خلق الله وكسب للعبد بقدرةٍ أودعها الله إياه يقول الأشعرى: " ومعنى أن الخالق خالق أن الفعل وقع منه بقدرة قديمة فإنه لا يفعل بقدرة قديمة إلا خالق، ومعنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب وهذا قول أهل الحق... والحق عندى أن معنى الاكتساب هو أن يقع الشيء بقدرة محدثة فيكون كسباً لمن وقع بقدرته "[٢].

ويشرح الشريف الجرجانى هذه النظرية كما صورها أبو الحسن الأشعرى فيقول: " فيكون فعل العبد مخلوقًا لله إبداعًا وإحداثًا، ومنسوبًا للعبد، بمعنى أنه مقارن لقدرته وإرادته من غير أن يكون منه تأثير، أو مدخل في

---

(١) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ): ٣٠٦/١٥، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس ١٩٨٤هـ.

(٢) مقالات الإسلاميين: ٣٩٣/٢.

وجوده سوى كونه محلًا له وهذا مذهب الشيخ أبى الحسن الأشعرى "[1]

ويؤخذ على الكسب الأشعرى أنه لم يجعل لقدرة العبد أي تأثير في فعله، فلا يعدو أن يكون الكسب فى حقيقته إلا الجبر بعينه ولكن الأشعرى ينفى ذلك عن الأشاعرة فيقول: " إنا لا نقول بالجبر المحض، بل نثبت للعبد قدرة حادثة والجبري المحض الذي لا يثبت للعبد قدرة " [2].

كما ينفى السفارينى ذلك فيقول: " إن أوله يدل على أن الكسب واقع بالقدرة الحادثة، والوقوع فرع التأثير " [3].

والماتريدية: أثبتوا الكسب للعبد بقدرة أودعها الله إياه، وجعلوا لهذا القدرة أثر في الفعل، ولا أثرًا لها في الإيجاد، لأن الخلق يتفرد الله تعالى به، و إنما أثرها القصد و الاختيار للفعل، فالمؤثر في أصل الفعل قدرة الله تعالى وفي وصفه طاعة أو معصية قدرة العبد يقول الإمام الماتريدي:" هي لله بأن خلقها على ما هي عليه وأوجدها بعد أن لم تكن وللخلق على ما كسبوها

---

(1) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجانى، تح: د/ أحمد المهدى، صـ ٢٣٧، ط: القاهرة.

(2) مجموعة الرسائل والمسائل لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، علق عليه: السيد محمد رشيد رضا: ١٤٢/٥، الناشر: لجنة التراث العربي.

(3) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية = = لشمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨هـ): ٣١٩/١، الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، ط: الثانية ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

وفعلوها " [١] و" أن حقيقة ذلك الفعل الذي هو للعباد من طريق الكسب ولله من طريق الخلق[٢]

ويوضح ذلك البياضي فيقول: " أصل الفعل بقدرة الله، والاتصاف بكونه طاعة أو معصية بقدرة العبد وهو مذهب جمهور الماتريدية "[٣].

أما السلف: فقد أثبتوا الكسب للعبد – أيضاً – بقدرة أودعها الله إياه، وأن للعبد مشيئة و اختيار، فهو مختار مريد، والله خالقه خالق اختياره. وقد فصلابن القيم – / – منهج السلف في أفعال العباد حيث قال: ويثبتون مع ذلك قدرة العبد، و إرادته، واختياره، وفعله، حقيقة لا مجازاً. وهم متفقون على أن الفعل غير المفعول ... فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة، وهي مفعولة لله سبحانه، مخلوقة له [٤].

وفى الحقيقة أن ابن جنى يذهب إلى تقرير معتقده الإعتزالي في العدل الإلهي الذى يقوم على نفى فعل القبيح عن الله تعالى، ومعاقبة الله تعالى لعباده عن الأفعال غير المسؤولين عنها؛ لأن الإنسان مسؤول عن أفعاله فهو حر الإرادة فى اختيار الإيمان والكفر وهو الخالق لأفعاله: " لأنهم قد

---

(١) التوحيد، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، تح: د/ فتح الله خليف، صـ ٢٢٦، الناشر: دار الجامعات المصرية – الإسكندرية.

(٢) التوحيد للماتريدي، صـ ٢٢٨.

(٣) إشارات المرام من عبارات الإمام لكمال الدين أحمد البياضي، تح: يوسف عبد الرازق المشهدي الشافعي، صـ٢٥٦، ط: مصطفى البابي الحلبي – القاهرة ١٣٦٨هـ ١٩٤٩م.

(٤) ينظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، صـ ٥٢.

قاسوا أفعال الله على أفعال خلقه فى الحسن والقبيح وهذا خطأ؛ فليس كل ما كان ظلمًا من العبد يكون ظلمًا من الله، ولا ما كان قبيحًا من العبد يكون قبيحًا من الله، ولو كان الأمر كما ذهبوا للزم أن يقبح منه أمور قد فعلها على مذهب المعتزلة " [١].

والحق: " أن المعتزلة قد نظروا إلى هذه الفكرة من ناحية التنزيه فقالوا بتنزيه الله عن كل قبيح، ومن أجل ذلك قاسوا القبائح والظلم بما نعهده من حياتنا ومعاملاتنا، بينما نظر الأشاعرة إلى هذه الفكرة من ناحية تعظيم الله وعدم الاقرار بأن يكون فى ملكه ما لا يريد؛ لأن ذلك انتقاص من ارادته وقدرته "[٢].

---

(١) قضية الخير والشر فى الفكر الإسلامي، د/ محمد السيد الجليند، صـ ٢٩٩، ط: مطبعة الحلبى، ط: الثانية ١٩٨١م.

(٢) شرح الأصول الخمسة، د/ عبد الكريم عثمان، صـ ٤٣١ هامش.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وله الحمد أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وأشكره على أن منّ عليّ بإتمام هذا البحث، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

أحمد الله – تعالى – على ما وفقني إليه من الكتابة في هذا البحث حتى خرج بهذه الصورة، وفى ختام هذه الدراسة أقوم باستخلاص أهم النتائج التي انتهيت إليها من خلال هذا البحث والتي تتمثل فيما يلى:

١- أن ابن جنى معتزلي المذهب، والمعتزلة وظفوا اللغة وأساليبها في الدفاع عن مذهبهم وعقيدتهم التي يؤمنون بها.

٢- أن ابن جنيّ جنى ثمرة الاعتزال في عصر كان الاعتزال والتشيع هما السمتان الغالبتان في اللغويين وعلى يد شيخه أبى على الفارسي المعتزلي فكان شديد التأثر بشيخه، كثير الرواية عنه.

٣- تمكن ابن جنى بسبب اهتمامه البالغ باللغة من توظيف النصوص لغويًالأصول المعتزلة وعقائدهم فيستعير مصطلحات من المعتزلة ويوظِّفها في صناعته النحوية واللغوية.

٤- ذهب ابن جنى اعتمادًا على حجية العقل إلى أن علوم اللغة تؤمن المعتقد السليم المستنبط من النصوص حتى أنه عقد بابًا في كتابه الخصائص سماه: " باب ما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية".

٥- أن ابن جنى يذهب إلى تقرير معتقده الإعتزالي في الأصل الأول (التوحيد) والذى يقصد به أمورًا منها نفى الصفات والإيمان بأن

القرآن مخلوق.

٦- تضارب ابن جنى والمعتزلة في صفات المعاني لله تعالى ؛لأنهم لم يستطيعوا القول بأن كلها عين ذاته، فخرجوا على هذا الأصل عندما تطرقوا إلى صفة الكلام الإلهي، فلم يقولوا بأنه متكلم وكلامه ذاته خشية أن يتساوى كلام الله – ﷻ – مع ذاته فيكون هناك قديمان مما يؤدي إلى الشرك، فلم يستطيعوا إدراك العلاقة بين صفات الله وذاته.

٧- أن تأويل ابن جنى للصفات الخبرية تأويل عقلي لغوي يستند إلى أدوات العقل الذي ينصر أصول الاعتزال، واللغة التي حظيت بجانب كبير من اهتمامهم، وأخضعوها لمنهجهم العقلي، والخبرة الممارسة للتأويل.

٨- أن ابن جنى يذهب إلى تقرير معتقده الإعتزالي في العدل الإلهي الذى يقوم على أمور منها نفى فعل القبيح عن الله تعالى، وأن الإنسان هو الخالق لأفعاله.

وختاماً هذا ما توصلت إليه فإن كنت قد وفقت فذلك من الله؛ لأنه هو أهل التوفيق، وإن كانت الأخرى فمن نفسى ومن الشيطان فالكمال لله وحده، وأدعو الله تعالى أن يغفر الذلل ويوفقنا جميعاً إلى صالح العمل ويتقبل منا بفضله وكرمه.

وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

د/
أبو بكر عبد المنعم إبراهيم محمد الصبحى
الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والفلسفة
في كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بأسيوط

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم (جل من أنزله).

١- الإبانة عن أصول الديانة لأبى الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم ابن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، تح: د/ فوقية حسين محمود، الناشر: دار الأنصار – القاهرة، ط: الأولى ١٣٩٧هـ.

٢- أسرار البلاغة فى علم البيان لأبى بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت ٤٧١ هـ)، تح: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

٣- الأسماء والصفات لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تح: عبد الله بن محمد الحاشدي الناشر: مكتبة السوادي، جدة – المملكة العربية السعودية، ط: الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

٤- إشارات المرام من عبارات الإمام لكمال الدين أحمد البياضي، تح: يوسف عبد الرازق المشهدي الشافعي، ط: مصطفى البابي الحلبي – القاهرة ١٣٦٨هـ ١٩٤٩م.

٥- الأصول دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، دـL تمّام حسّان، ط: عالم الكتب بالقاهرة ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

٦- الاقتصاد في الاعتقاد للمقدسي لعبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، تقي الدين

(ت ٦٠٠هـ)، تح: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

٧- إلجام العوام عن علم الكلام لأبى حامد محمد بن محمد الغزالي، تح: د/ مسهد العلاف، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٨- إنباه الرواة على أنباه النحاة لجمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت ٦٤٦هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، ط: الأولى ١٤٠٦هـ ١٩٨٢م.

٩- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار لأبى الحسين يحيى ابن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت ٥٥٨هـ) تح: سعود ابن عبد العزيز الخلف، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

١٠- الأنساب لعبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (ت ٥٦٢هـ)، تح: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط: الأولى ١٣٨٢هـ ١٩٦٢م.

١١- البحث الدلالى عند المعتزلة، إعداد: على حاتم الحسن، رسالة دكتوراه فى اللغة العربية وآدابها كلية التربية بالجامعة المستنصرية ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

١٢- البداية والنهاية لأبى الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي

البصـري ثـم الدمشـقي (ت ٧٧٤هـ)، الناشـر: دار الفكـر ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م.

١٣- بدائع الفوائد لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٤- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت ٨١٧هـ)، الناشر: دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الأولى ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

١٥- تأثير المعتزلة فى الخوارج والشيعة، د/ عبد اللطيف الحفظى، ط: دار الأندلس بجدة، ط الأولى ٢٠٠٠م.

١٦- تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد بن محمد بن عبد الرازق الحسيني، أبو الفيض الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، تح: مجموعة من المحققين: ط: دار الهداية.

١٧- تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم لأبى المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر التنوخي المعري (ت ٤٤٢هـ)، تح: د/ عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط: الثانية ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

١٨- تاريخ بغداد وذيوله لأبى بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى ١٤١٧هـ.

١٩- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين لطاهر

بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر (ت ٤٧١هـ)، تح: كمال يوسف الحوت، الناشر: عالم الكتب – لبنان، ط: الأولى ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٢٠- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس ١٩٨٤هـ.

٢١- تفسير القرآن لأبى المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت ٤٨٩هـ)، تح: ياسر ابن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض – السعودية، ط: الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٢٢- التوحيد، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، تح: د/ فتح الله خليف، الناشر: دار الجامعات المصرية – الإسكندرية.

٢٣- جامع البيان في تأويل القرآن لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة ط: الأولى ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

٢٤- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لآدم متز، تعريب: محمد عبد الهادي أبوريدة، ط: الرابعة، بيروت ١٣٨٧هـ ١٩٦٧م.

٢٥- الخصائص لأبى الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: الرابعة.

٢٦- الخصائص لأبى الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، تح:

د/ محمد على النجار، ط: المكتبة العلمية.
٢٧- خصائص النظم في «خصائص العربية» لأبي الفتح عثمان بن جني : لحسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق الجناجيُ صـ ١٣ ، الناشر: دار الطباعة المحمدية القاهرة – مصر ، ط: الأولى: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م. خصائص النظم في «خصائص العربية» لأبي الفتح عثمان بن جني : لحسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق الجناجيُ صـ ١٣ ، الناشر: دار الطباعة المحمدية القاهرة – مصر ، ط: الأولى: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
٢٨- الدراسات اللغوية والنحوية عند الزمخشري، د/ فاضل صالح السامرائي، ط: مطبعة الإرشاد بغداد ١٣٩٠هـ ١٩٧١م.
٢٩- ديوان الشماخ بن ضرار الذبيانى، تح: صلاح الدين الهادى، الناشر: دار المعارف بمصر ١٩٦٨م.
٣٠- رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب لأبى الحسن علي بن إسماعيل ابن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة ابن أبي موسى الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، تح: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية ١٤١٣هـ.
٣١- سر صناعة الإعراب لأبى الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولي ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.
٣٢- سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبى، ط: مؤسسة الرسالة، ط:

السابعة ١٤١٠هـ.
٣٣- شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى، ط: دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٣٤- شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار الهمذانى، تح: عبد الكريم عثمان، ط: مكتبة وهبة، ط: الأولى ١٩٦٥م.
٣٥- شرح القصيدة النونية، د/ محمد خليل هراس، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى ١٤٠٦هـ.
٣٦- شرح الموقف للسيد الشريف الجرجانى، تح: د/ أحمد المهدى، ط: القاهرة.
٣٧- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لمحمد بن أبي بكر ابن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.
٣٨- صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، ط: الأولى ١٤٢٢هـ.
٣٩- الصفدية لابن تيمية، تح: د/ محمد رشاد سالم، ط مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط: الثانية ١٤٠٦هـ.
٤٠- طبقات المعتزلة لأحمد بن يحيى بن المرتضى، تح: سوسنّه ديفلد فلزر، ط: النشرات الإسلامية، ط: الأولى ١٣٨٠هـ ١٩٦١م.
٤١- غاية المرام في علم الكلام لأبى الحسن سيد الدين علي بن أبي علي ابن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت ٦٣١هـ)، تح: حسن محمود عبد اللطيف، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة.

٤٢- الفرق بين الفرق للبغدادى، تح: محمد محيى الدين عبد الحميد، ط: دار المعرفة، بيروت، لبنان.
٤٣- الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة.
٤٤- الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه (ت ١٥٠هـ)، الناشر: مكتبة الفرقان – الإمارات العربية، ط: الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.
٤٥- فقه اللغة في كتب العربيّة لعبده علي إبراهيم الراجحي، الناشر: دار النهضة العربية – بيروت ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م.
٤٦- قضية الخير والشر فى الفكر الإسلامى، د/ محمد السيد الجليند، ط: مطبعة الحلبى، ط: الثانية ١٩٨١م.
٤٧- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل لأبى القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، ط: الثالثة ١٤٠٧هـ.
٤٨- لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، ط: دار صادر، بيروت، ط: الأولى.
٤٩- لسان الميزان لأبى الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تح: دائرة المعارف النظامية – الهند، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ط: الثانية ١٣٩٠هـ ١٩٧١م.

٥٠- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية لشمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨هـ)، الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، ط: الثانية ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
٥١- المبهج فى تفسير أسماء ديوان الحماسة لأبى الفتح عثمان بن جنى، ط: دار الأفاق العربية، القاهرة، ط: الأولى ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.
٥٢- مجموعة الرسائل والمسائل لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، علق عليه: السيد محمد رشيد رضا، الناشر: لجنة التراث العربي.
٥٣- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لأبى الفتح عثمان ابن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.
٥٤- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبى محمد عبد الحق بن غالب ابن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى ١٤٢٢هـ.
٥٥- المحيط بالتكليف للقاضى عبد الجبار، تح: عمر السيد عزمى، ط: الشركة المصرية للطباعة بالقاهرة.
٥٦- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لمحمد بن أبي بكر ابن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس

الدين، ابن الموصلي (ت ٧٧٤هـ)، تح: سيد إبراهيم، الناشر: دار الحديث، القاهرة – مصر، ط: الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

٥٧- المختصر فى أصول الدين للقاضى عبد الجبار، بدون طباعة.

٥٨- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالَوَيْه، ط: مكتبة المتنبى، القاهرة.

٥٩- المزهر في علوم اللغة وأنواعها لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تح: فؤاد علي منصور الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

٦٠- المستدرك على الصحيحين لأبى عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد ابن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت ٤٠٥هـ)، تح: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

٦١- المستصفى لأبى حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

٦٢- مسند الشهاب لأبى عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي المصري (ت ٤٥٤هـ)، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، ط: الثانية ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م.

٦٣- معجم الأدباء لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، تح: إحسان عباس،الناشر: دار الغرب

الإسلامي، بيروت، ط: الأولى ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

٦٤- المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى أبى الحسن عبد الجبار الأسدآبادى، تح: د/ توفيق الطويل، وسعيد زايد، ط: القاهرة ١٩٦٣م.

٦٥- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبى الحسن علي بن إسماعيل ابن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة ابن أبي موسى الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، تح: نعيم زرزور، الناشر: المكتبة العصرية، ط: الأولى ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

٦٦- مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

٦٧- الملل والنحل للشهرستانى، تح: د/ عبد العزيز الوكيل، ط: مؤسسة الحلبى وشركاه ١٣٨٨هـ ١٩٨٦م.

٦٨- مناهج اللغويين فى تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجرى، د/ محمد الشيخ عليو محمد، ط: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض ١٤٢٧هـ.

٦٩- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة لعثمان ابن على حسن، ط: مكتبة الرشد بالرياض ١٤١٥هـ.

٧٠- منهج السلف والمتكلمين فى موافقة العقل للنقل وأثر المنهجية فى

العقيدة، جابر إدريس على أمير، ط: مكتبة أضواء السلف، ط: الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م

٧١- منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة لتامر محمد محمود متولي، الناشر: دار ماجد عسيري، ط: الأولى ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

٧٢- منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين: د/ مصطفى محمد حلمي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى ١٤٢٦هـ.

٧٣- ميزان الاعتدال في نقد الرجال لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تح: علي محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط: الأولى ١٣٨٢هـ ١٩٦٣م.

٧٤- نزهة الألباء في طبقات الأدباء لعبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تح: إبراهيم السامرائي، الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن، ط: الثالثة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٧٥- نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله – ﷻ – من التوحيد لأبى سعيد عثمان بن سعيد بن خالد ابن سعيد الدارمي السجستاني (ت ٢٨٠هـ)، تح: رشيد بن حسن الألمعي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط: الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

٧٦- نهاية الإقدام فى علم الكلام الكلام للشهرستانى، تح: الفريد جيوم، ط: مكتبة زهران.

٧٧- المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها لعواد بن عبد الله المعتق، ط: مكتبة الرشد الرياض، ط: الثانية ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

٧٨- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبى العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان (ت٦٨١هـ)، تح: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت.